REVISTA DE
História
DA BIBLIOTECA NACIONAL

EDIÇÃO ESPECIAL
Nº
100

Ministério da Educação
FNDE
PNBE PERIÓDICOS 2014

VENDA PROIBIDA

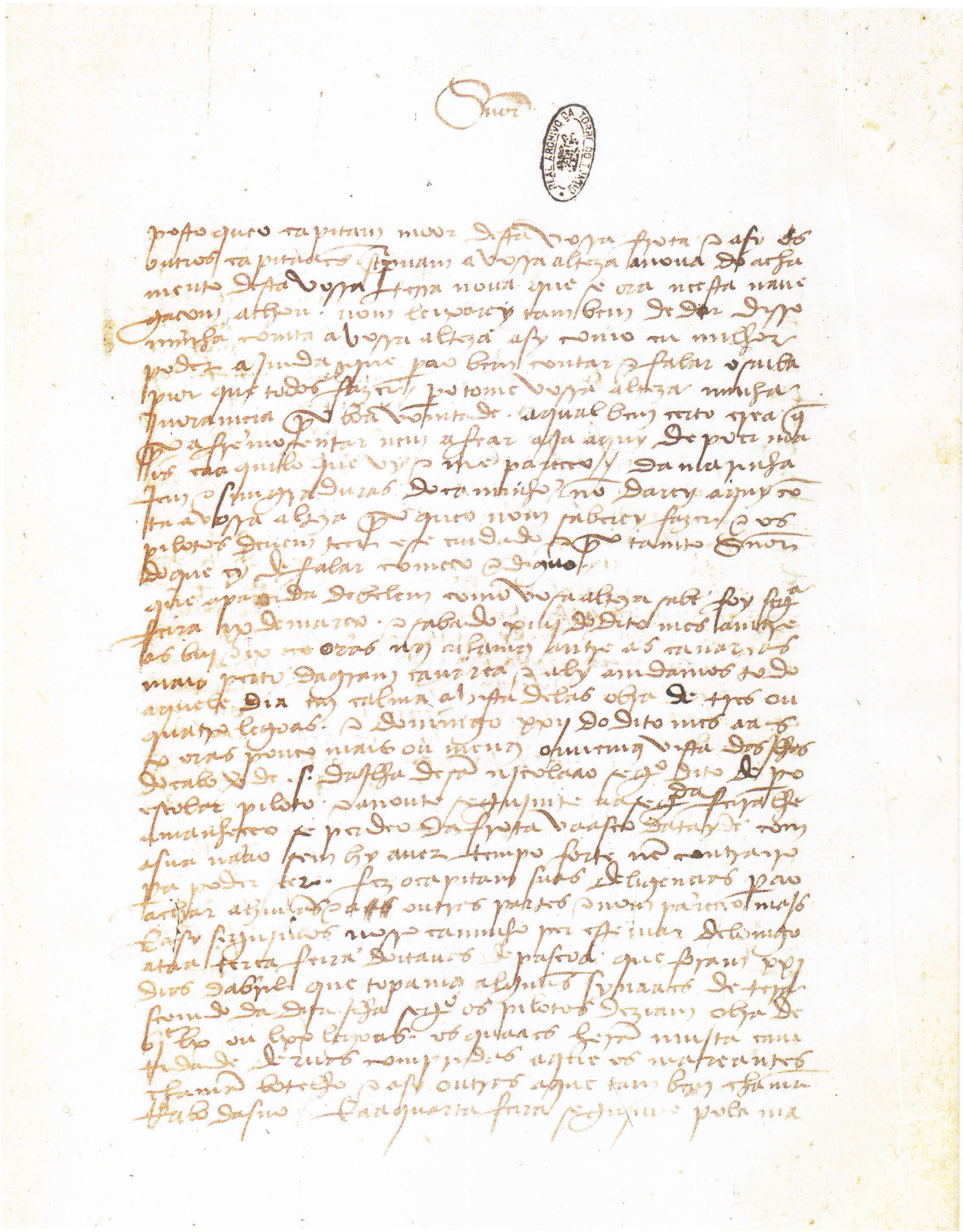
Nós, o povo

Cem páginas sob uma perspectiva incomum da formação nacional

ANO 9 | Nº 100 | JANEIRO 2014

ISSN 1808-4001

REVISTA DE HISTÓRIA DA BIBLIOTECA NACIONAL • ANO 9 | Nº 100 | JANEIRO 2014



Trecho da carta na qual Pero Vaz de Caminha relata ao Rei D. Manuel I o achamento do Brasil

Senhor,

posto que o capitão-mor desta vossa frota e assim os outros capitães escrevam a Vossa Alteza a nova do achamento desta vossa terra nova, que se ora nesta navegação achou, não deixarei também de dar disso minha conta a Vossa Alteza, assim como eu melhor puder, ainda que para o bem contar e falar o saiba pior que todos fazer. Mas tome Vossa Alteza minha ignorância por boa vontade, a qual, bem certo, creia que por afremosentar nem afear haja aqui de pôr mais do que aquilo que vi e me pareceu. Da marinhagem e singraduras do caminho não darei aqui conta a Vossa Alteza, porque o não saberei fazer e os pilotos devem ter esse cuidado. E, portanto, Senhor, do que hei-de falar começo e digo (...)

A história recolhida na fonte

Apoio

SABIN - SOCIEDADE DE AMIGOS DA BIBLIOTECA NACIONAL

MINISTÉRIO DA CULTURA
Fundação BIBLIOTECA NACIONAL

Realização

Ministério da Cultura

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO É PAÍS SEM POBREZA

A imagem da capa

MARCELO CAMPOS

O povo é uma das maiores invenções do século XX. Nas sociedades coloniais, este conceito veio substituir, e muitas vezes dignificar, os traumas da escravidão. Ao mesmo tempo, a burguesia ascendente precisava criar sua interpretação, fazendo desta coletividade uma suposta categoria com desejos próprios, anseios, lutas. Fatos que ora se destinavam à conquista de direitos, ora se deflagravam como margem de manobra para os governos populistas e, por fim, para o consumo. De outro modo, aprendemos que o povo se fez cultura, folclore, arte.

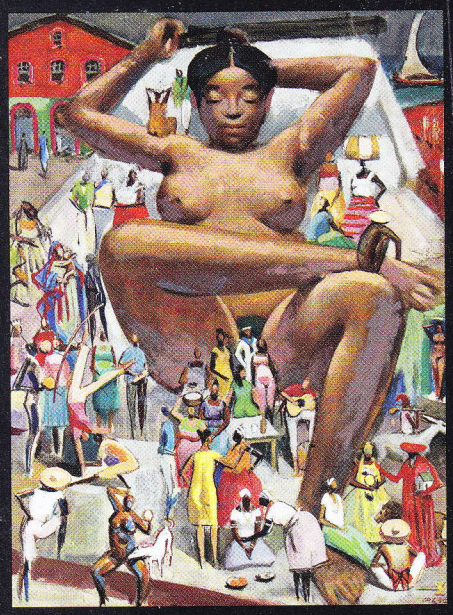
Mulata grande, pintura produzida pelo argentino Carybé, naturalizado brasileiro, ou melhor, baiano, teve mais de uma versão. Em todas Carybé seguia uma narração, destacando os fatos corriqueiros como adventos do memorável. Na versão de 1980, capa desta edição comemorativa, o que importa é o povo, tal qual afirmava Jorge Amado. Vemos a mulata, conceito importante para o elogio da mestiçagem dos anos 1930, ladeada e invadida por orixás, santos católicos, marinheiros, prostitutas, capoeiristas, mercadores. A mulata agiganta-se sestrosa, na pintura, ajeita o coque do cabelo, esbanja charme e malemolência.

Carybé orgulhava-se de nunca ter pintado um automóvel, focando sua criação em narrativas épicas sobre o povo brasileiro, ou em micronarrativas que destacavam a vida nos bordéis, a feira-livre, o candomblé. *Mulata grande* reúne tais narrativas. Perto do sexo da mulata, um marinheiro conversando com prostitutas do cais; ao lado das ancas, Nossa Senhora, com manto azul *abarrocado*, carrega um menino, caminhando pelas ruas da Bahia; nos pés da mulata, uma suposta cerimônia de candomblé, com oferendas dispostas no chão; ao fundo, um casario colonial numa cidade praieira, com jangadas à vela.

Carybé exerceu sua pintura como um cronista. Observava aqueles com os quais tinha intimidade cotidiana. Gostava de dizer que, quando chegou ao Brasil, só conhecia gente do povo. Porém, depois, a Bahia pintada pelo artista se oficializou. Sua arte guardava referências para o lugar e, hoje, suas pinturas tornaram-se documentos históricos. O lugar, em outra medida, assumiu tais traços como identitários, fazendo da máxima de Rubem Braga uma premonição: "não sei se Carybé imita a Bahia ou se a Bahia imita Carybé".

Ao mesmo tempo, na produção de um modernismo de longa duração, nos perguntamos, como lidar com características típicas? Como substituir o vivido pelo escrito, pela narração? Deste modo, nos deparamos com resquícios colonialistas do "estereótipo". E o conceito de "povo" é usado, muitas vezes, com este propósito. O estereótipo, nos diz o crítico indiano Homi Bhabha, "é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre 'no lugar', já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido".

O povo, na pintura de Carybé, é esta ansiedade repetida, caracterizada, elogiada, glorificada, abençoada, como vemos próximo à assinatura da pintura, pelo machado de Xangô.



Mulata Grande
Óleo sobre tela de Carybé
Sem data
60x45cm
Coleção Particular / © Carybé
Reprodução fotográfica Adenor Gondim

MARCELO CAMPOS É PROFESSOR DO INSTITUTO DE ARTES DA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO.

CARTA DA EDITORA

"A vida não me chegava pelos jornais nem pelos livros/ Vinha da boca do povo na língua errada do povo/ Língua certa do povo/ Porque ele é que fala gostoso o português do Brasil". A exaltação à língua errada-certa do povo está em "Evocação do Recife", de Manuel Bandeira, uma autoridade da língua portuguesa. Ele dominava como poucos, na escrita, o jeito brasileiro de falar. Mas o que o povo, esse linguarudo, tanto fala? Muitas vezes é o que não está nos livros.

Hoje, como afirma Marcus Carvalho no artigo que inaugura esta edição, estuda-se tudo em história. "Estudamos da sexualidade ao cotidiano. Da cozinha da casa-grande à vida de trabalhadores portuários. De prostitutas a frades", escreve o historiador. E esses estudos ultrapassam os marcos institucionais que, nos livros didáticos, normalmente dividem a disciplina em períodos determinados pela gente do poder. O peso institucional costuma ser tão grande que é mais valorizado que a noção de tempo. Não se estudam os séculos XVIII e XIX, e sim Colônia e Império. O recorte político, portanto, se sobrepõe ao que está na boca do povo.

Desde que a Revista de História é Revista de História, publicamos artigos que contemplam uma visão menos institucional, já que há uma produção intensa nesta linha na academia. Quando começamos a nos aproximar da produção da edição de número 100, o tema a ser escolhido se desdobrou em uma série de reuniões e ideias com esta mesma visão. E concluímos que esta edição comemorativa deveria ser feita sobre o que mais nos motiva a fazer a revista: o pé no chão.

Por isso, organizamos este número de forma quase cronológica. "Quase" porque muitos assuntos são transversais a diversos períodos. Como reduzir nosso prato mais popular, o feijão com arroz, a um século ou a uma fase política? Não tem jeito, ele ultrapassa regimes e até mesmo o tempo, desconcertando cronologias lineares. O mesmo acontece com nossas festas populares, as produções musicais e o futebol.

Por outro lado, quando buscamos as origens e as influências da formação do Brasil, chegamos muito antes de ele existir. Mais precisamente, há mais de 10 mil anos, quando homens e mulheres com antepassados asiáticos já ocupavam parte do território que veio a se chamar Brasil, no Pantanal. Em cada período, há também personagens que se sobressaíram em seu tempo e depois foram praticamente esquecidos. O rei Gana Zumba, do Quilombo de Palmares, é um deles. Outros até são conhecidos como nomes de ruas, mas dos quais pouco se sabe, como é o caso de Maria Quitéria. E o estudante Edson Luís, morto a tiro pela polícia da ditadura civil-militar? Normalmente se passa pelo seu nome para se falar daquele momento político. Aqui ele também tem sobrenome, foto, documento de identificação e um contexto histórico.

Há ainda artigos que nos fazem reconhecer mais facilmente nosso dia a dia. No momento da produção desta edição, o bairro carioca da Pavuna estava inundado pela chuva. E não é que o artigo sobre as origens indígenas em nossa língua "adivinhou" esta tragédia? O texto é claro: pavuna significa lugar atoladiço. Os índios já sabiam disso, muito antes do prefeito...

Esta edição também é o momento de celebrar mais um ano de chegada às escolas públicas de todo o país por meio do convênio com o Ministério da Educação/ Fundo Nacional de Desenvolvimento para a Educação.

É a tentativa de levar um pouco da boca do povo para cada vez mais leitores.

Boa leitura e um ótimo 2014!

— Vivi Fernandes de Lima (interina)

REVISTA DE História DA BIBLIOTECA NACIONAL

REVISTA DE HISTÓRIA
Rua Uruguaiana, 13 / 11º andar
CEP 20050-093
Rio de Janeiro - RJ
Telefone/fax: (21) 2220-4300/2507-3895
www.revistadehistoria.com.br
revistadehistoria@revistadehistoria.com.br

SOCIEDADE DE AMIGOS DA BIBLIOTECA NACIONAL – SABIN
Av. Graça Aranha 145/707 - Centro/RJ
CEP: 20030-003 / tel: 2262-9146

Revista mensal editada pela Sociedade de Amigos da Biblioteca Nacional

SABIN - SOCIEDADE DE AMIGOS DA BIBLIOTECA NACIONAL

Revista de História da Biblioteca Nacional

nº 100

A história continua na internet: textos da RHBN estão disponíveis de graça na web

Apoio

LEI DE INCENTIVO À CULTURA

SABIN - SOCIEDADE DE AMIGOS DA BIBLIOTECA NACIONAL

MINISTÉRIO DA CULTURA
Fundação BIBLIOTECA NACIONAL

Realização

Revista de História da Biblioteca Nacional
Sempre uma boa história.

Ministério da Cultura

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO É PAÍS SEM POBREZA

U.M.E.
Santos / SP
Lourdes Ortiz

ANO 9 | Nº 100 | JANEIRO 2014

ESPECIAL NÚMERO 100

Pré-História – 1648

12 **Quem é o Brasil?**
Por Marcus J. M. de Carvalho
Nascida em 1823, a "nação" se perguntava se tinha realmente um povo, esquecendo-se que ele já existia

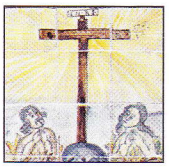
21 **Dez mil anos atrás**
Por Jorge Eremites de Oliveira
Grupo humano encontrou na alagadiça planície do Pantanal condições favoráveis à sua reprodução física e sociocultural

26 **Eram os europeus deuses?**
Por Eunícia Fernandes
Índios queriam garantir uma proximidade com os portugueses que, pela origem, reforçavam mitos ancestrais

30 **Guerreiro de primeira hora**
Por Ronaldo Pelli
Educado por jesuítas, Filipe Camarão se uniu aos portugueses para expulsar holandeses do Nordeste

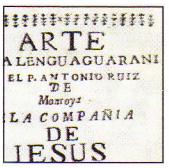
1630 – 1800

31 **Valeu, Zumbi**
Por Laura Perazza Mendes Nascimento
O Quilombo de Palmares já era uma organização complexa antes do seu mais famoso líder



35 **Miscigenação na fé**
Por Ronaldo Vainfas
Apesar de o catolicismo ser a religião oficial no Brasil Colônia, não é possível traçar limites para a religiosidade no período

40 **A moral e os maus costumes**
Por Luiz Mott
A Igreja Católica reprimiu hábitos sexuais mais libertários das três matrizes culturais que construíram o Brasil


ARTE
A LENGUA GUARANI
EL P. ANTONIO RUIZ
DE
Monoyas
LA COMPAÑIA
DE
JESUS

44 **Herança na ponta da língua**
Por José R. Bessa Freire
Quando indígenas começaram a falar o português, deixaram no novo idioma marcas que duram até hoje

REVISTA DE
História
DA BIBLIOTECA NACIONAL

1800 – 1900

47 **Lar, doce, difícil e distante lar**
Por Joice Santos
O longo e custoso esforço de africanos e descendentes para fazerem a travessia para a África

48 **Folia de reis, plebeus e escravos**
Por Martha Abreu
Celebrações como jongo, maracatus e cocos reafirmam a herança africana no nosso cotidiano

52 **Soldado de saiotes**
Por Ronaldo Pelli
Lutando pela independência do Brasil, Maria Quitéria desafiou não só os portugueses, mas também estereótipos

1800 – 1900

53 **Nação hospitaleira?**
Por Alexandre Belmonte
Antes da onda de imigração do fim do XIX, estrangeiros que chegavam ao país sofriam para se adaptar ao novo país

57 **Prato feito**
Por Fabiano Dalla Bona
De origens tão diferentes, o feijão se encontrou com o arroz no Brasil para, juntos, se tornarem o símbolo da nossa culinária

61 **Sob a inspiração de Mozart**
Por Marcello Scarrone
Sob as bênçãos de D. João, padre José Mauricio Nunes deixou uma longa lista de composições musicais

62 **Caldo sonoro**
Por Luiz Costa-Lima Neto
Combinação de origens, estilos e expressões artísticas no Império explica nossa singular produção musical

1800 – 1950

65 **Repugnância à opressão**
Por Alice Melo
Mesmo sendo escrava, Caetana recorreu à Justiça para provar que tinha direito ao seu próprio corpo

66 **Sonho de liberdade**
Por Ligia Fonseca Ferreira
Ex-escravo, o escritor Luiz Gama se tornou abolicionista e republicano para garantir igualdade entre os homens

69 **No coração da pequena África**
Por Juliana Barreto Farias
Grande referência espiritual no Rio do início do século XX, Assumano Mina do Brasil era chamado de príncipe dos alufás

70 **O meio e a mensagem**
Por Beliza Áurea de Arruda Mello
Literatura de cordel e xilogravura têm origens diferentes, mas se uniram e se popularizaram como expressão artística

1893 – 1930

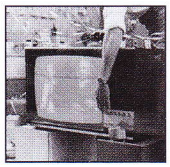
73 **Mudar para continuar a mesma**
Por Mario Grynszpan
Mesmo mais urbana que rural, a sociedade brasileira continua concentrando suas terras nas mãos de poucas pessoas

77 **Memória operária**
Por Gabriela Nogueira Cunha e Janine Justen
Um dos anarquistas mais atuantes do século XX, Edgard Leuenroth lutou contra a exploração dos trabalhadores

78 **Antes da era Vargas**
Por Paulo Cruz Terra
Primeiros direitos trabalhistas foram criados após greves e reivindicações, no início da República

1930 – 1985

81 **Destinatário: presidente**
Por Ana Paula Vosne Martins
Cartas enviadas a Vargas expunham dificuldades de toda ordem por que passava a população



84 **Quem não se comunica...**
Por Marialva Carlos Barbosa
Utilizados por políticos, mas também como fonte de informação e entretenimento, rádios e TVs viraram um fenômeno no Brasil

87 **Estudante expiatório**
Por Alice Melo
Morte de Edson Luís em 1968 foi estopim para grandes manifestações contra o regime militar. Mas a repressão aumentou também

89 **Silêncio forçado**
Por Karina Borges Diaz Nery de Souza
Práticas violentas da ditadura civil-militar afetaram também os filhos dos desaparecidos políticos

1950 – ...

92 **Brega como substantivo**
Por Paulo César de Araújo
Apesar de ser associada à alienação, a chamada música cafona também combateu o moralismo pós-golpe de 1964

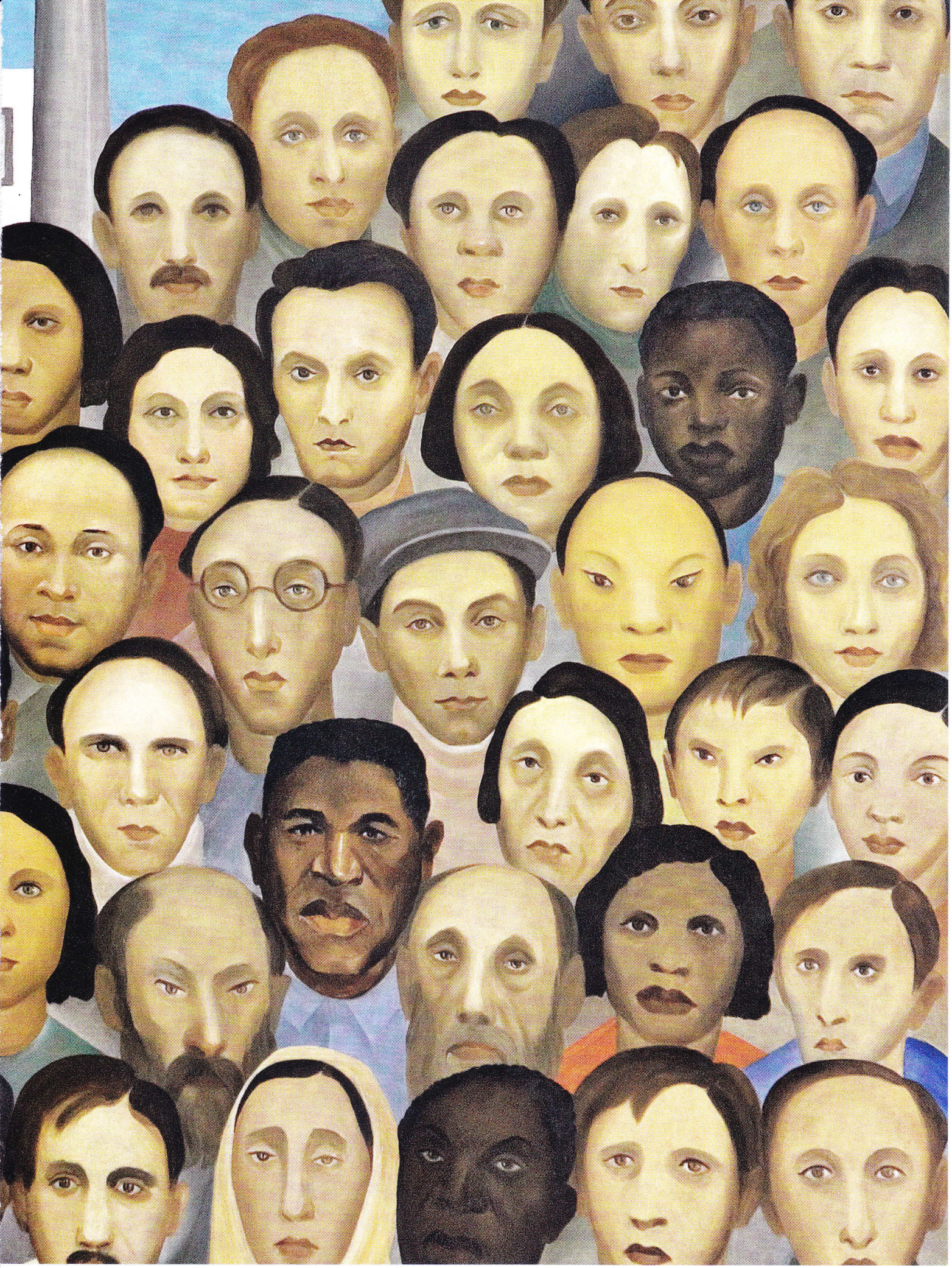
95 **Em ano de copa no Brasil...**
Por Bernardo Buarque de Hollanda
O país pentacampeão mundial de futebol ainda carrega o trauma da derrota de 1950 para o Uruguai

98 **A hora e a vez do povo**
Por Rodrigo Elias
O passado de um país não pode ser contado apenas pela trajetória dos grandes homens

Que país é este?

Ao longo da trajetória desse imenso território que veio a formar o Brasil, jogamos luz para quem, quase sempre, ficou à margem: os filhos que não fugiram à luta

ACERVO DO GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO / FOTO RÔMULO FIALDINI



MARCUS J. M. DE CARVALHO

Os protagonistas

Negado durante anos, o "povo brasileiro" foi recentemente "redescoberto" pela historiografia. Agora só nos falta aceitar

QUANDO O BRASIL NASCEU, logo na primeira Constituinte, em 1823, houve uma discussão sobre o que seria a nação brasileira, quem deveria ter direitos políticos e que direitos seriam esses. A noção de povo estava no centro da discussão. Será que o Brasil teria um povo, na forma como os europeus entendiam este termo? Bem, para os franceses, por exemplo, era claro. Francês era francês, mesmo que o país tivesse várias etnias, verdadeiras micronações lá dentro falando bretão, occitane etc. Os americanos chegaram até a resolver o problema, entronizando a ideia de "país dos imigrantes" na sua própria justificativa de ser.

Mas e o Brasil? Teríamos um povo realmente, ou o que havia aqui era um agregado informe de gente de diferentes procedências, com posições prefixadas, escravos e senhores, falando línguas diversas, sem nada que os unisse além da inevitável relação de trabalho? Seria essa gente uma massa, sem um nexo ideal comum, uma cultura que os unisse para, enfim, formar uma nação? Salvo um ou outro liberal radical, eram poucos os que incluíam índios e escravos no povo. Eram outra categoria. Estavam fora daqueles direitos e deveres comuns que chamamos hoje em dia de cidadania. E o resto, nas cidades, era uma "África", como diziam os viajantes, entre irônicos e temerosos, de um país que não entendiam. A fina nata do patriciado brasileiro concordaria com isso. Entre eles e os escravos, o que havia era uma "população", um arremedo de povo, algo ainda em construção. Era preciso educá-los, civilizá-los. Se possível, branqueá-los.

Esta visão racista e desesperançada, que não conseguia perceber senão anomia, desagregação, teve impacto na historiografia. Nos nossos primeiros manuais de história, os descendentes da mestiçagem, entre europeus, índios e negros, estavam fadados ao silêncio. Não eram percebidos como protagonistas de nada. Eram ou massa de manobra, ou ralé incontrolável destruindo a ordem – ordem esta que podia ser ruim, mas era a que nos dava a lógica certa do cotidiano, pensavam os primeiros ideólogos do Brasil. O que havia de bom era feito nos palácios. À população analfabeta e miserável restava esperar o futuro. Esta percepção, no final do XIX, ganhou amparo em teorias pseudocientíficas racistas, e higienistas, pois também era preciso separar essa massa dos "verdadeiros" cidadãos, ou seja, os proprietários. A propriedade, o voto censitário delimitavam as categorias. Houve até intelectuais que acreditavam que, com o passar do tempo e a ajuda da imigração europeia, o Brasil se branquearia, se alfabetizaria, se civilizaria, alcançando algum dia esse ideal maior de se constituir, finalmente, em nação. Éramos, assim, o país do futuro. Era só esperar.

A História do Brasil, como aliás a de praticamente todos os países do mundo, nasceu estudando os "grandes vultos", aqueles personagens das elites que marcaram a época em que viveram. Isto é antigo, pois a História surgiu como o estudo dos grandes homens, dos grandes feitos. As nações apareciam através dos seus líderes mais destacados. Para os gregos antigos, a História era um desdobramento da poesia, para poder melhor venerar os heróis. É natural que tenha sido assim. Até hoje nos encanta saber mais sobre pessoas marcantes. É como se através delas a gente pudesse entender o mundo em que viveram. Mesmo gente sórdida, como Hitler ou Stálin, fascina. Acalenta-nos também saber que passaram, que foram vencidos pelo tempo, senhor de todos os destinos. Acalenta-nos também saber que houve grandes personagens da paz, do conhecimento, pessoas que, em suas vidas, representaram valores que respeitamos, justificando tantas biografias de filósofos, pensadores e políticos que visualizavam um mundo melhor, como Mandela ou Gandhi.

A História tem também uma finalidade política. Ela pode ser um instrumento poderoso para quem está no poder ou, ao contrário, para quem o

Saiba Mais

DANTAS. Mônica (org.). *Revoltas, motins, revoluções.* São Paulo: Alameda/USP/CAPES, 2011.

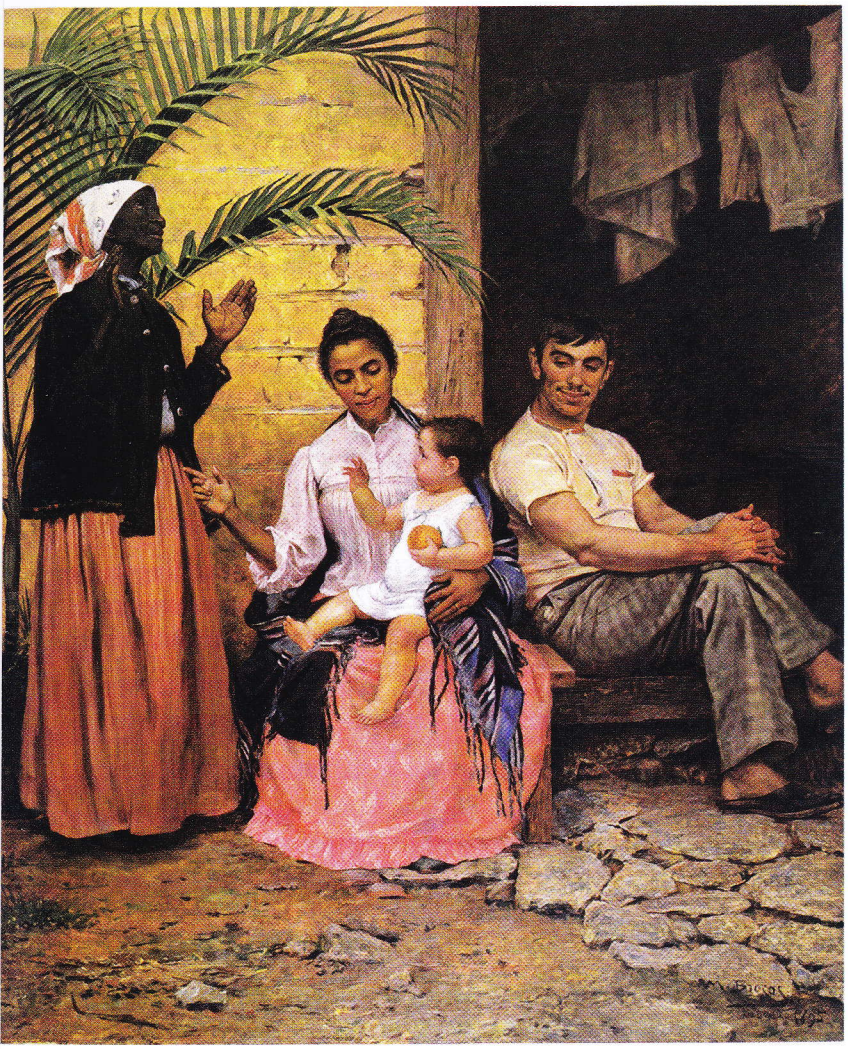
FIGUEIREDO, Luciano (org.). *História do Brasil para Ocupados.* Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2013.

RODRIGUES, José Honório. *Conciliação e Reforma no Brasil.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1982.

Nas páginas anteriores, *Operários*, pintura de Tarsila do Amaral, 1933. A História do Brasil, nascida no século anterior, deixou de fora o povo.

No famoso quadro de Pedro Américo, do final do século XIX, D. Pedro proclama a Independência: protagonista nobre.

MUSEU PAULISTA - USP / FOTO J. ROSAEL



MUSEU NACIONAL DE BELAS ARTES / IBRAM/MINC

Uma das grandes viradas da historiografia contemporânea foi trazer à tona a vida das pessoas comuns, como eu e você, que está lendo este texto

A redenção de Cam, pintura de Modesto Brocos, 1895. Avó negra, filha mulata, neta branca, uma clara alusão a um projeto racista de nação.

Augusto Petit pinta uma cena cotidiana no Rio de Janeiro em quadro de 1882. A historiografia foi buscar fora dos palácios um passado mais complexo.

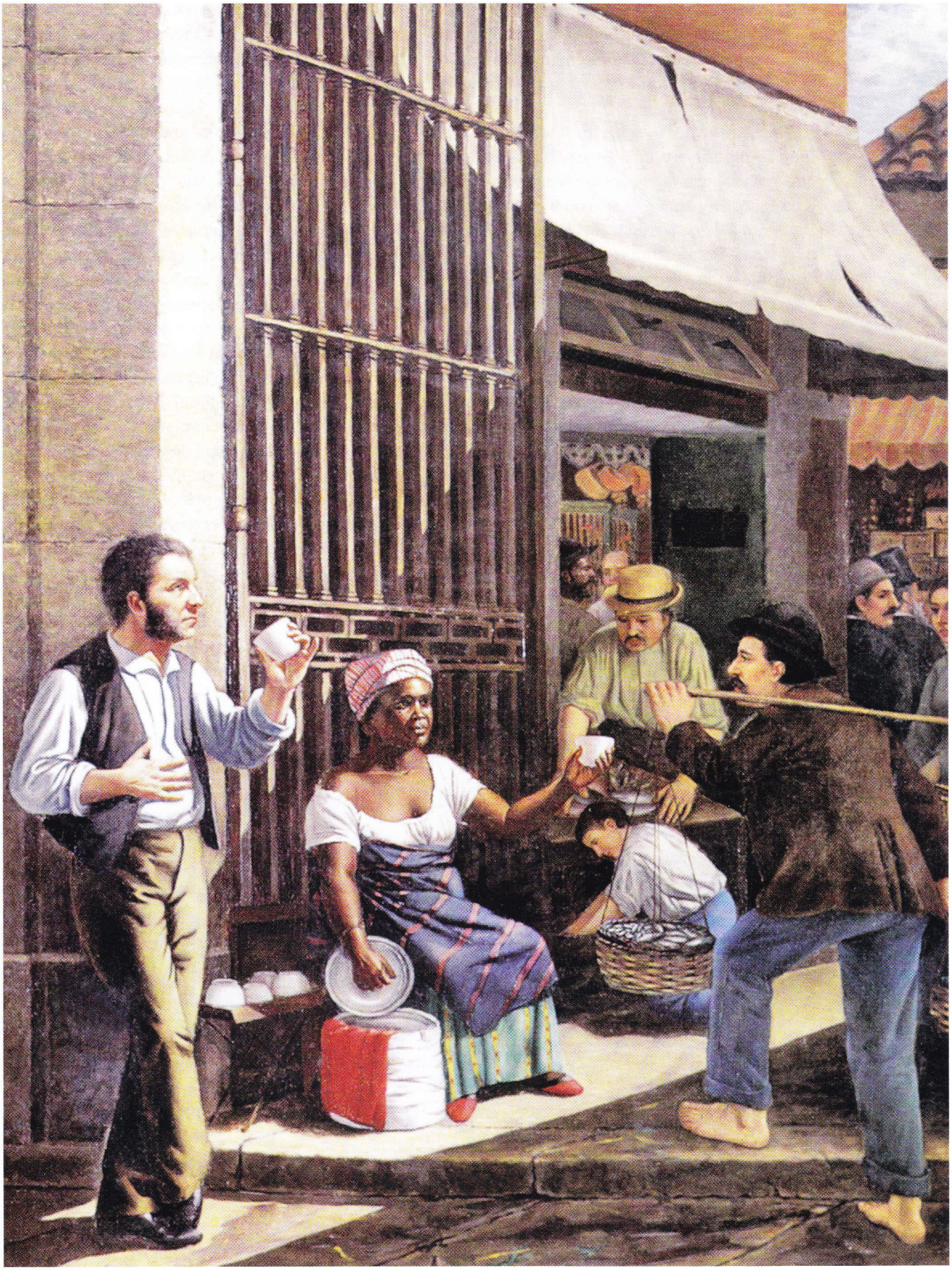
combate. Assim, quando nasce um país, quem está no governo tem que se autojustificar perante as gerações futuras. Num passado remoto, havia sempre algum mito fundador, algum semideus para criar a nova nação e o seu povo. Rômulo e Remo mamaram numa loba para fundar Roma. E quantos reis medievais não tomaram diretamente de algum santo, ou mesmo de Deus, a justificativa do seu trono? Portugal mesmo foi fundado no milagre de Ourique, quando Afonso Henriques teve uma visão do Senhor que o protegeu e lhe comunicou que iria ganhar suas batalhas. O milagre fundou o reino. O século XIX, todavia, era o século da razão, não havia mais lugar para justificar o surgimento de um novo país por algum mandato divino. No mundo laico, cabia à História tecer esta justificativa. O Império do Brasil precisava de uma história oficial que justificasse a monarquia, a escravidão, para falar apenas dos dois pilares mais evidentes sobre os quais fomos fundados.

Ao nascermos, pisando em um manto de café, cana, fumo e algodão, é óbvio que nossos primeiros manuais tenham legado a barões, condes, duques e ao imperador a construção de algo maior do que a antiga colônia portuguesa. É natural, portanto, que o lugar do povo tenha sido pequeno em nossa história oficial. O homem comum tinha que ser guiado. Se possível educado, para no futuro, quem sabe, tornar-se ele mesmo um protagonista do teatro social. Um dos quadros mais conhecidos do Brasil é aquela cena inventada por Pedro Américo para a Independência. Nela se vê um grupo levantando espadas, saudando Pedro I. No canto esquerdo do quadro, um homem humildemente trajado, guiando um carro de boi com uma vara, assusta-se diante daquela gente ricamente fardada e a cavalo. Era como se perguntasse: "o que é isso?".

Seria este o papel do povo brasileiro? Ser moldura do teatro da história? Assistir, apenas, àquilo que não entendia? Nesse modelo de História, não éramos protagonistas, mas somente espectadores.

Nas últimas décadas tudo isso mudou radicalmente. A queda do muro de Berlim e o fim da Guerra Fria e das ditaduras na América Latina aceleraram a quebra de antigos paradigmas das ciências sociais. Já não se lutava mais apenas por comida, pelas liberdades mais simples ou pelo direito à representação popular, mas também se lutava pela natureza, pelos direitos à sexualidade, pelos direitos da mulher e da infância, pelos direitos humanos. O mundo era outro. "A gente não quer só comida, quer também diversão e arte", dizia a música dos Titãs do final dos anos 1980. Esse torvelinho de novas demandas entrou na academia, estremeceu velhas prateleiras, misturou pastas amareladas pelo tempo e escancarou a janela para o que ocorria lá fora. A outra janela, a janela para o passado, precisava ser reaberta de forma mais ampla. Havia outros agentes a se estudar.

A vida humana é imensamente rica. Praticamente qualquer coisa pode ser objeto de estudo. O espectro de possibilidades de pesquisa do historiador, todavia, tem limites. Ele não faz literatura. Ele não pode inventar um personagem, um país e um processo histórico que nunca existiram. Ele pode, infelizmente, até errar, mas mentir é desonesto. Ele depende, portanto, de indícios, de fragmentos, com sorte, de evidências sobre processos passados,



COLEÇÃO SÉRGIO FADEL

e assim explicá-los, entendê-los ou, ao menos, apresentá-los a nós para que conheçamos melhor o que fomos, mesmo que o nosso entendimento sobre esse passado seja sempre menor do que gostaríamos que fosse.

Hoje, em História, estudamos tudo. Quer dizer, tudo aquilo sobre o qual temos fontes e artefatos que nos proporcionam a possibilidade de observar o passado. Estudamos da sexualidade ao cotidiano. Da cozinha da casa-grande à vida de trabalhadores portuários. De prostitutas a frades. Uma das grandes viradas da historiografia contemporânea foi trazer à tona a vida das pessoas comuns, como eu e você, que está lendo este texto.

Seria injusto, todavia, dizer que somente na contemporaneidade os historiadores brasileiros se preocuparam com as pessoas mais simples. Alguns dos nossos pensadores mais conhecidos anunciaram esta questão há muito tempo. Capistrano de Abreu abriu o caminho ao tentar visualizar a ocupação do Brasil mais profundo por levas e levas de imigrantes portugueses anônimos, caboclos e mulatos. Gilberto Freyre, mesmo falando a partir da casa-grande, deixou claro que os escravos foram protagonistas da História do Brasil, cuja cultura ficou marcada por eles e também pelos índios. Sérgio Buarque de Holanda, como que continuando o caminho aberto por Capistrano, tentou identificar o *ethos*, o modo de ser, do brasileiro justamente nesse indivíduo simples que tinha no personalismo e na emotividade o seu traço mais marcante. Caio Prado Júnior deixou claro também que, por mais "capado" e "recapado" que o povo tenha sido, na expressão de Capistrano, ele não estava condenado à anomia, mas destinado a algo maior, quem sabe, a uma revolução.

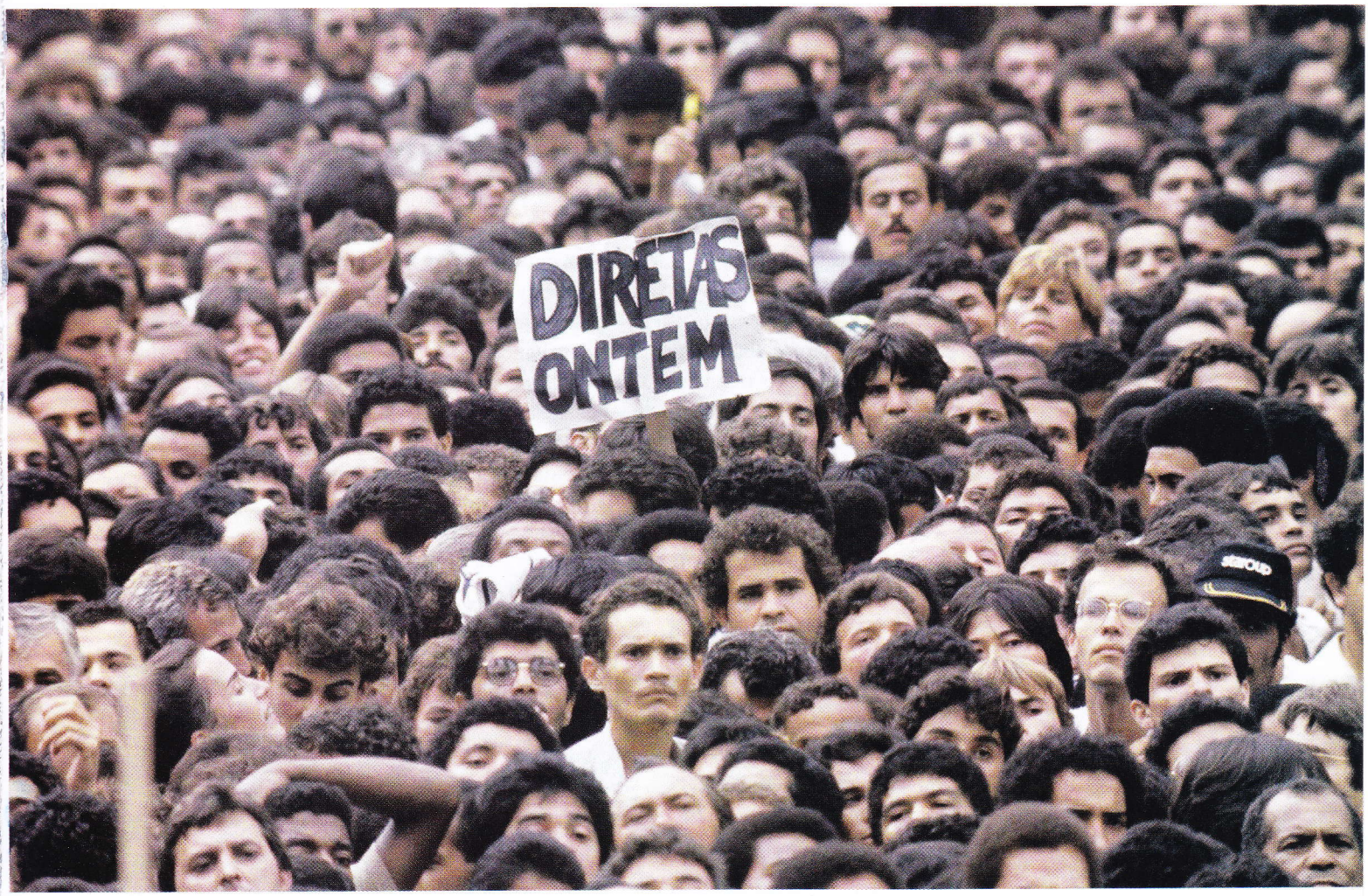
Será que somos assim tão coitadinhos, fadados à mesmice, a nos conformarmos com o que está posto?

Entre desesperanças, conjecturas e sonhos, o fato é que cabe aos historiadores mergulhar nos arquivos e buscar indícios e evidências de processos passados. E foi nessa busca que nas últimas décadas ficou claro que o Brasil tinha "povo". Parece óbvio, mas durante muito tempo não foi. O Brasil digeriu o que recebeu, e recriou um modo de ser próprio. E mais, a historiografia contemporânea tem demonstrado que o povo foi protagonista da história. Ele não assistiu abestado ao que acontecia ao seu redor como o pobre coitado lá na pintura de Pedro Américo.

Só que o protagonismo popular teve que ser buscado em outros locais. De fato, era difícil encontrá-lo nos palácios, raramente no Parlamento. Estava nas ruas, nos engenhos, nas fazendas, no cotidiano urbano e rural, nos tribunais. Tudo bem, estava até nos palácios e no Parlamento também – dentro deles, através de uma multidão de trabalhadores

No traço de Angelo Agostini, do final do século XIX, aspecto da Revolta do Vintém, no Rio de Janeiro.

AGÊNCIA PULSAR IMAGENS / FOTO ROGÉRIO REIS



FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

O povo esteve presente como força motriz para pôr fim nas ditaduras do século XX. Na foto, manifestação pelas eleições diretas.

domésticos. Fora desses espaços, mas bem perto da entrada, não faltou multidão pressionando, nem sempre em silêncio, às vezes até ameaçadora.

E foi assim que a historiografia – que hoje é imensa – mostrou, por exemplo, que os escravos foram os principais protagonistas do processo de superação da escravidão. Ficaram claras as inúmeras estratégias que empregaram para minar a instituição, resistindo ao trabalho, fazendo fugas temporárias, colaborando para a compra da alforria. Da mesma maneira, perscrutaram-se as formas de convívio entre povos nativos, quilombolas e as populações rurais em geral, que faziam alianças entre si e, eventualmente, até com proprietários rurais e agentes do poder, mas não o faziam aleatoriamente, pensavam e pesavam quais alianças lhes seriam mais vantajosas. Nas cidades, além da resistência escrava, a população livre e pobre pouco a pouco foi criando meios de organização, inclusive com vínculos com a Igreja, como é o caso das irmandades. Consolidaram também formas de associativismo e ajuda mútua não muito diferentes daquelas que ocorriam na Europa nessa época. Mesmo mulheres praticamente encarceradas em conventos e recolhimentos criaram um mundo próprio, muito diferente daquele que era esperado delas. O povo não foi objeto. Foi agente da história.

É esse protagonismo das pessoas comuns que possibilita uma história popular do Brasil. Sabemos hoje que os homens e as mulheres pobres participaram de vários dos momentos fundadores da nacionalidade. Talvez o historiador José Honório Rodrigues estivesse certo ao dizer que todas as nossas revoluções foram derrotadas. Ao final dos momentos mais marcantes da história, ele afirmava, a elite dominante sempre se reconciliava e fazia algum arremedo de reforma, estancando o movimento que vinha do andar de baixo. Mas será que somos assim tão coitadinhos, fadados à mesmice, a nos conformarmos com o que está posto?

A literatura recente tem revelado outras possibilidades. O povo esteve presente na Independência, tentando se fazer representar. Esteve em inúmeros protestos pelo país afora contra os desmandos da

classe senhorial e do patriciado urbano. Esteve no movimento abolicionista que, hoje sabemos, não foi só palaciano, pois sem a resistência escrava não teria frutificado. A abolição demorou a vir, mas veio apesar de todos os interesses econômicos em seu favor e de um bem sedimentado racismo pseudocientífico. As mulheres não eram sempre obedientes a seus pais, maridos e irmãos. A população urbana vivia uma religiosidade fervorosa, mas uma religiosidade própria, distinta daquela que era esperada pela união Igreja-Estado. Houve até um republicanismo popular, vinculado ao abolicionismo, a trabalhadores das nossas primeiras manufaturas, diferente do republicanismo escravista de produtores de café insatisfeitos com a monarquia. Foi das ruas que veio o protesto, a resistência, a força motriz para a queda das nossas ditaduras do século XX, a de Vargas e a de 1964. Tudo bem que a queda de Vargas e a dos militares tiveram o impulso de conjunturas internacionais favoráveis, mas quem conduziu o timão foi o protagonismo popular.

Todos os nossos avanços políticos e sociais mais importantes só aconteceram devido a esse protagonismo popular. Não quero dizer com isso que fizemos revoluções, que chegamos à utopia. Muito menos cair na armadilha panfletária de achar que o mal sempre vem de cima e tudo que é feito com apoio popular é necessariamente o melhor. Afinal de contas, Hitler foi eleito. É possível, sim, enganar muitos por muito tempo. A história ensina isto. Mas o fato é que as nossas demandas populares mais avançadas não foram sempre derrotadas. Vencemos a escravidão. Vencemos as ditaduras. Criamos um país que se não está no primeiro mundo, também não é nem de longe o pior lugar para se viver. Enfim, temos povo. Temos protagonismo popular. É possível e é fundamental fazer a História do povo brasileiro. H

MARCUS J. M. DE CARVALHO É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO E COAUTOR DE *O ALUFÁ RUFINO: TRÁFICO, ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO ATLÂNTICO NEGRO* (C.1822 - C.1853), (COMPANHIA DAS LETRAS, 2010).

Manifestantes protestam no Congresso Nacional, 17 de junho de 2013.

FOTO DE VALTER CAMPANATO/ABR

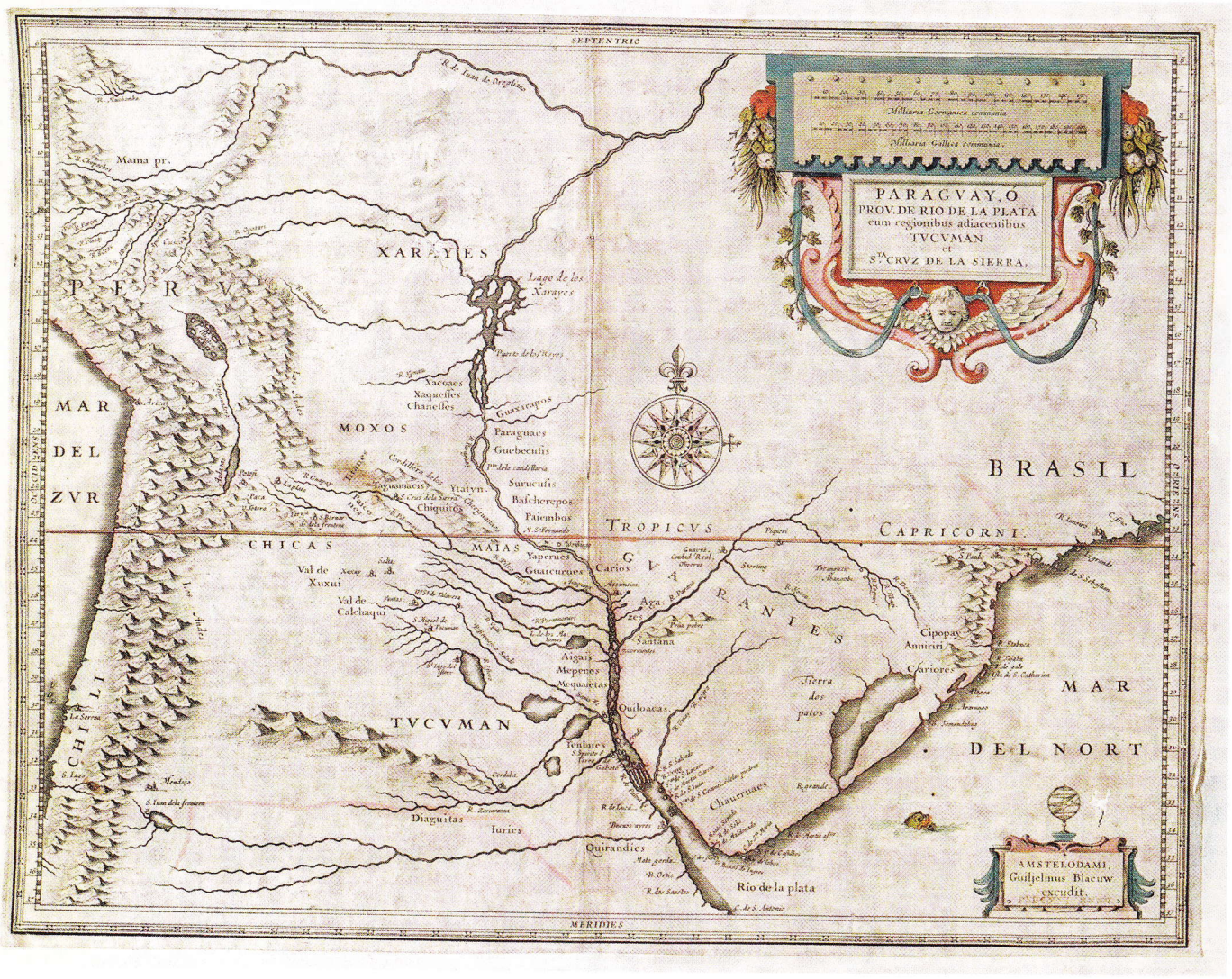
JORGE EREMITES DE OLIVEIRA

ACERVO DO AUTOR

Os milenares

Grupo de pescadores-caçadores-coletores ocupou o Pantanal há mais de 10 mil anos e desenvolveu tecnologias a partir do ambiente em que viviam

LOCALIZADA NA BACIA DO ALTO PARAGUAI, a planície do Pantanal é a maior área úmida contínua do planeta. Foi neste lugar que há 10, 11 mil anos – logo após o término do último período glacial, conhecido como pleistoceno, e o início do período atual, holoceno – grupos humanos resolveram se instalar. Se considerarmos as áreas serranas que circundam a região, a presença humana é ainda mais antiga. Esses homens e mulheres são exemplos de como se vivia no território que veio a se chamar, milênios depois, Brasil. Isso muito antes de Cabral, ou de qualquer outro europeu aportar oficialmente em nosso litoral.



FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

No detalhe da página anterior, vasilha cerâmica da tradição Chaquenha encontrada em Porto Murtinho, Mato Grosso do Sul.

Acima, mapa do século XVII retratando a província do Rio da Prata, Paraguai, com destaque para o lago dos Xaraiés.

A partir do holoceno, o clima pantaneiro passou a ser mais quente e úmido em comparação com o clima mais seco e frio que predominara anteriormente. Pouco a pouco foi aparecendo uma expressiva biodiversidade, com várias espécies de plantas e animais, a grande maioria proveniente de biomas vizinhos, como o Cerrado e a Amazônia. A região passou ainda a contar com uma sazonalidade marcante, caracterizada por episódios anuais de cheia e seca, chamada de pulso de inundação.

Os primeiros humanos que ali chegaram eram populações indígenas ou ameríndias. Seus antepassados mais longínquos vieram da Ásia para o continente americano, atravessando o Estreito de Bering entre 20 e 12 mil anos atrás. Na época, o nível do mar era cerca de 60 metros mais baixo em relação ao atual. Havia uma ponte de terra e gelo ligando a Sibéria, na Ásia, ao Alasca, na América do Norte. Depois passaram pela América Central e atingiram o centro da América do Sul. Esse processo de migração levou um tempo correspondente a dezenas de gerações de ameríndios.

A essas antigas populações não é possível atribuir o nome de qualquer povo indígena conhecido historicamente, embora seja possível fazer certas distinções, como a de seus padrões "tecnológicos". Os primeiros habitantes encontraram na região condições ecológicas favoráveis à sua reprodução física e sociocultural. Estabeleceram moradias em assentamentos localizados às margens de grandes rios, como o Paraguai. Davam preferência a locais de topografia elevada e protegida das enchentes anuais. Viviam em famílias extensas, em pequenas comunidades estruturadas em redes de parentesco formadas por pais, filhos, tios, avós e bisavós. Sua economia de subsistência dependia especialmente da pesca, da caça e da coleta. Daí o nome com que são conhecidos na arqueologia: pescadores-caçadores-coletores.

Para uma economia assim, as comunidades desenvolveram uma tecnologia voltada à produção de artefatos de madeira, osso, concha de molusco e pedra (rochas e minerais). Também possuíam conhecimentos apurados sobre os ecossistemas regionais, incluindo o comportamento dos animais, os locais de obtenção de matéria-prima para a produção da cultura material, as variações climáticas e as áreas onde coletavam plantas de valor alimentício e medicinal.

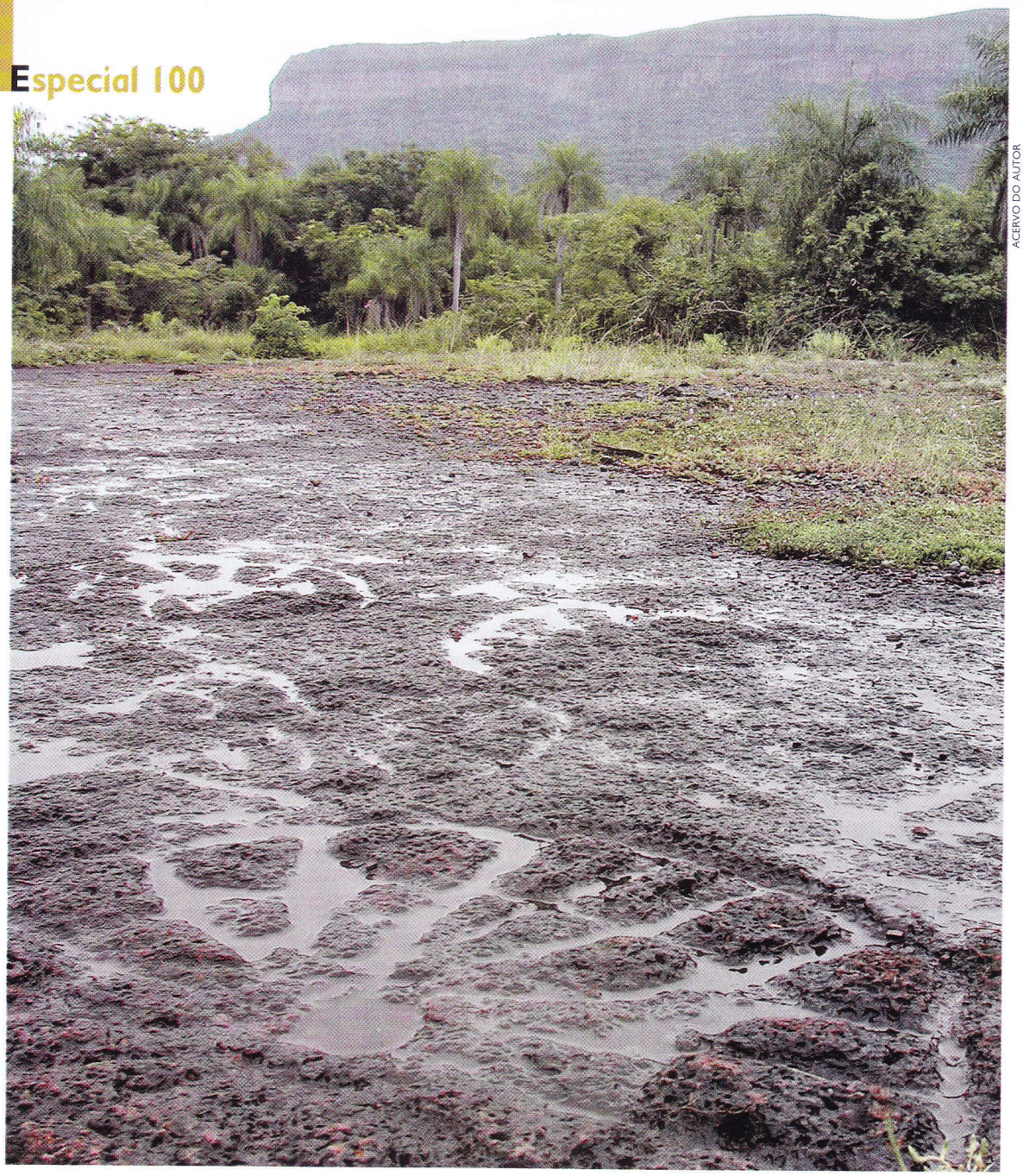
Entre 8,4 e 8,1 mil anos atrás, um grupo de pescadores-caçadores-coletores estava estabelecido à margem direita do rio Paraguai, precisamente na escarpa calcária sobre a qual foi fundada, na segunda metade do século XVIII, a cidade sul-mato-grossense de Ladário. As pesquisas arqueológicas realizadas no local comprovam que a pesca de pequenos peixes, a coleta de caramujos aquáticos e a caça de jacarés e capivaras compunham parte do total da proteína animal consumida por eles. Esta população se caracterizava pela fabricação e pelo uso de artefatos lascados e polidos feitos principalmente de quartzo e calcário.

Os três milênios seguintes, entre 8,1 e 5 mil anos atrás, ainda são pouco conhecidos pelos arqueólogos. Essa lacuna de três milênios, a grosso modo, corresponde a um fenômeno conhecido como ótimo climático, quando as temperaturas quentes e a umidade regional atingiram seu ponto máximo após o fim da última glaciação.

A partir de 5 ou 4,5 mil anos atrás houve a intensificação da ocupação indígena na região. Trata-se da presença de grupos que construíram muitas estruturas monticulares conhecidas na arqueologia como aterros, montículos, cerritos ou *mounds*. Paulatinamente, passaram a se organizar em comunidades maiores e mais complexas do ponto de vista socioeconômico e político, as tribos, contando com dezenas ou centenas de indivíduos. Nelas, a diferenciação social tendia a aumentar, bem como a concentração de poderes nas mãos de pessoas capazes de liderá-las.

Abaixo, gravura datada de 1599 traz costumes dos índios xaraiés.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL



ACERVO DO AUTOR

Saiba Mais

SCHMIDT, Max. *Estudos de Etnologia Brasileira: peripécias de uma viagem entre 1900 e 1901. Seus resultados etnológicos*. Tradução de Catarina B. Cannabrava. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

SCHMITZ, Pedro Ignacio. "Pantanal: os primeiros passos da pré-histórica". *Ciência Hoje*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 129, p. 36-45, 1997.

SUSNIK, Branislava. *Etnología del Chaco Boreal y su periferia (siglos XVI y XVIII)*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1978.

Ao lado, inscrição rupestre do estilo Alto Paraguai, em Corumbá, Mato Grosso do Sul. Na página seguinte, fotografia atual da beira do rio Paraguai.

Os aterros são verdadeiras obras de engenharia. Constituem elevações elípticas do terreno, totais ou parcialmente construídas pelos indígenas, em geral em forma subcircular. Em suas camadas arqueológicas aparecem restos de alimentação humana (conchas de caramujos, ossos de peixes etc.) e artefatos diversos (lâminas líticas de machado, pontas de flechas feitas de ossos, fragmentos de vasilhas cerâmicas etc.). Em alguns casos foram encontrados esqueletos humanos nesses locais, cujos sepultamentos atestam uma diversidade em termos de práticas mortuárias. Nos campos de savana, os aterros apresentam-se como ilhas de vegetação. Sua construção requereu o uso de conhecimentos arquitetônicos complexos e a organização do trabalho social, além de fatores ideológicos, relações de poder e estratégias de territorialidade. Os últimos índios que construíram aterros no Pantanal foram os canoeiros guatós. Alguns de seus anciãos chegaram mesmo a morar em montículos desse tipo entre a primeira metade do século XX e a década de 1970.

Do limiar do milênio anterior ao início da Era Cristã teve início a formação de um rico mosaico sociocultural nesta porção central da América do Sul. Foi constituído por povos canoeiros pescadores-caçadores-coletores que lá estavam estabelecidos, além de povos agricultores de origem amazônica que migraram para a região. Entre os primeiros ocupantes houve a incorporação, anterior a 3 mil anos atrás, de elementos cerâmicos relacionados a distintos estilos tecnológicos e a diferentes etnias. Seu padrão tecnológico ceramista está caracterizado pela fabricação de panelas,

tigelas e moringas pequenas, feitas pela técnica da sobreposição de roletes de argila seguida da queima do vasilhame. Geralmente possuem capacidade volumétrica inferior a 4 litros. Eram utilizadas para produzir, armazenar e servir alimentos sólidos e líquidos por pequenas famílias pertencentes a uma comunidade maior, constituída por redes de relações sociais. Em alguns sítios foram encontrados cachimbos e rodelas de fuso e artefato usado para fiar fibras vegetais, o que denota o cultivo ou o uso de plantas domesticadas, como o algodão e o fumo, entre grupos indígenas.

Os povos oriundos da Amazônia, conhecidos no período colonial, seriam os antigos índios xaray ou xarayes e itatins. Eram agricultores que produziam grandes vasilhas cerâmicas, às vezes com capacidade volumétrica superior a 100 litros, tinham uma indústria lítica mais apurada, assentamentos em locais de solos férteis e uma complexidade social que sugere a existência de chefes ou caciques.

Associados aos antigos grupos que construíram ou ocuparam aterros, também há sítios com grande quantidade de grafismos rupestres (inscrições e pinturas). Neles se encontram figuras geométricas, como círculos concêntricos, figuras antropomorfas, a exemplo de pegadas humanas, e figuras zoomorfas de mamíferos e serpentes, além de pegadas de aves e felinos.

Na porção meridional da região, onde o Pantanal se funde e se confunde com o Chaco (porção pantaneira do Paraguai), foi encontrada outra tradição tecnológica ceramista, que deve ter sido produzida a partir do segundo milênio da Era Cristã. Suas características tecnológicas lembram a cerâmica dos atuais índios kadiwéus que vivem em Mato Grosso do Sul.

Em tempos coloniais, muitos povos indígenas se estabeleceram na região. Nas terras altas (serras, morros isolados, terraços fluviais etc.), havia aldeias de povos linguisticamente aruák e guarani. Nas terras baixas (áreas inundáveis), era marcante a presença de povos canoeiros, como os guatós, os guasarapos e os payaguás, dentre outros. Nessa época, o Pantanal já era uma área de grande diversidade étnica e cultural, com dezenas de povos cultural e linguisticamente distintos, falantes de línguas vinculadas às famílias linguísticas aruák, guaikuru, guató, jê e zamuco.

Com o advento da conquista ibérica, a partir do século XVI, vários povos sofreram abruptos processos de desterritorialização e depopulação promovidos por espanhóis, portugueses e seus aliados. Guerras e epidemias foram decisivas para isso. Mas muitos povos, como os atuais bororo, guató, kadiwéu e terena, resistiram e conseguiram sobreviver. Eles representam tradições antiquíssimas e modos de viver diversos dos praticados hoje em dia, tendo também contribuído para constituir o atual Brasil. H

JORGE EREMITES DE OLIVEIRA É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS E AUTOR DE *ARQUEOLOGIA DAS SOCIEDADES INDÍGENAS NO PANTANAL.* (OESTE, 2004) E *GUATÓ: ARGONAUTAS DO PANTANAL* (EDIPUCRS, 1996).

OPÇÃO BRASIL IMAGENS / FOTO CARLOS SECCHIN

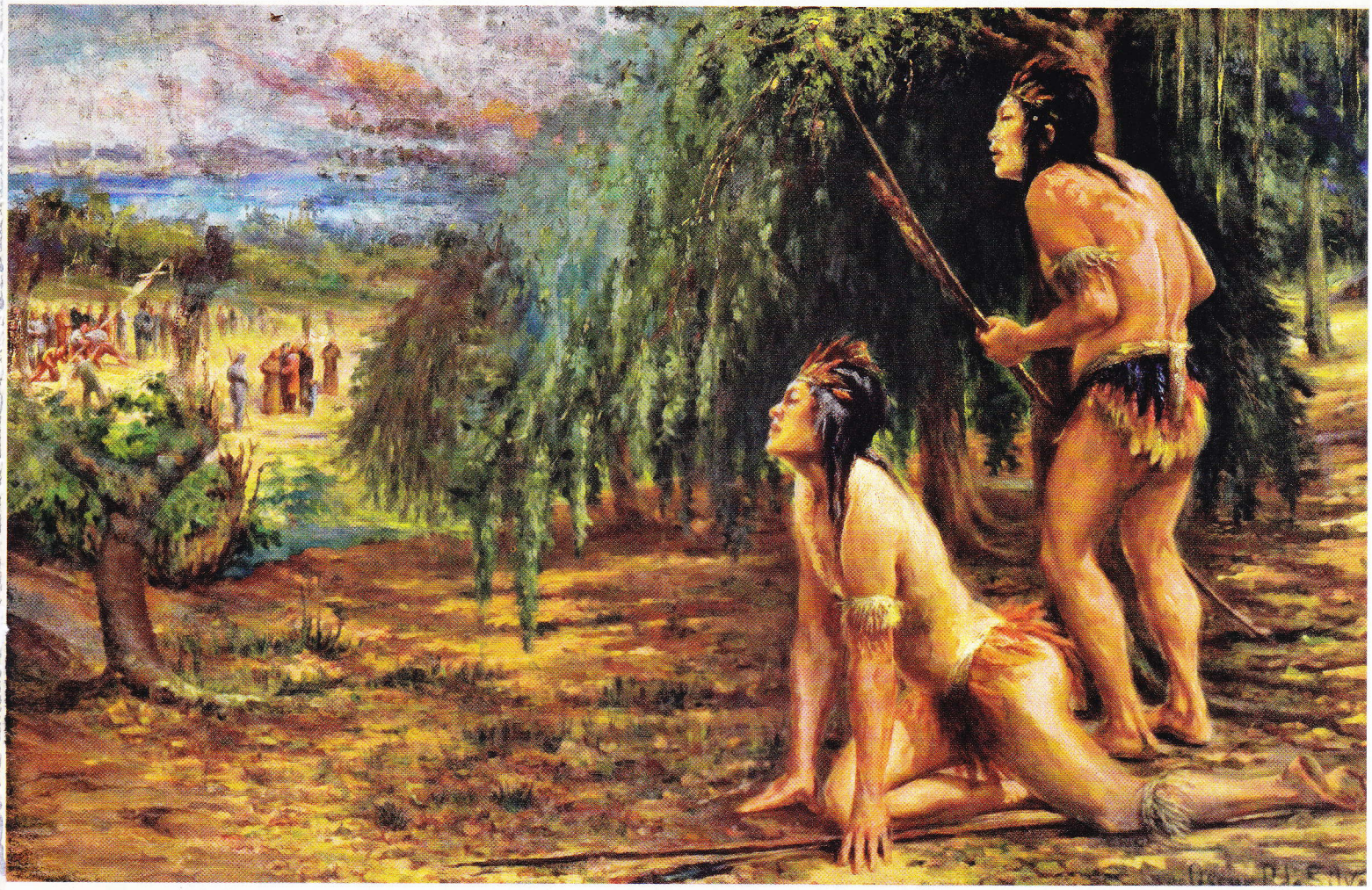
EUNÍCIA FERNANDES

Irmão que vem do mar

Os índios podem ter visto os europeus não como deuses, mas como aliados em potencial

QUE TERÁ PASSADO PELA CABEÇA DOS ÍNDIOS em seus primeiros encontros com os europeus, nos séculos XV e XVI? O que terão pensado ao se depararem com aqueles estranhos seres recém-chegados ao seu mundo?

Estas são questões intrigantes para qualquer pessoa que tente reconstituir aqueles episódios marcantes para a história mundial. Mas nem sempre houve tal curiosidade. Pelo contrário: até pouco tempo atrás, ninguém estava preocupado com o que pensaram os indígenas sobre a conquista ou sobre qualquer outro assunto. Vem daí a dificuldade de historiadores e antropólogos acessarem este tipo de informação, afinal,



COLEÇÃO SÉRGIO FADEL / FOTO JAIME ACIOLI

Descobrimento do Brasil, pintura de Oscar Pereira da Silva. Na cena criada pelo pintor, indígenas observam os recém-chegados portugueses.

a maior parte dos povos americanos da época de Colombo e Cabral não possuía a escrita (eram ágrafos), e os colonizadores fizeram o que puderam para eliminar seus modos de vida. Restaram raros materiais para tentar fazer essa interpretação.

Havia os maias, os incas e os astecas. Eles, sim, tinham escrita, e quando houve interesse em saber o que os índios pensavam, foram essas sociedades que pautaram o que se acreditava ser "o" pensamento dos povos americanos. Mas será que diante da enorme quantidade de povos do continente, com línguas, costumes e práticas diferentes, existiam apenas essas formas de pensar?

Além de limitado e sujeito a generalizações, o conhecimento sobre aqueles povos ainda por cima é estereotipado. Todos os materiais produzidos – por nativos americanos ou europeus – foram lidos segundo um padrão que estipulava a superioridade da Europa em relação a outros modos de viver. Seja por acreditarem no cristianismo como única verdade religiosa, seja por valorizarem o progresso tecnológico e a ideia de evolução social, os colonizadores construíram uma hierarquia entre sociedades, na qual o mais avançado modelo era a Europa. O resto do mundo era entendido por este parâmetro: mais perto ou mais longe do ideal europeu. Vem daí a desqualificação radical de qualquer informação advinda dos índios, vistos como bárbaros por viverem de acordo com outros parâmetros de "fé, lei e rei".

Apesar dessas limitações e distorções, é possível levantar hipóteses bem próximas do pensar dos índios daquela época. Os grupos indígenas que estavam na costa do que hoje é o Brasil eram, em absoluta maioria, da família linguística tupi-guarani. Pertencer à mesma família linguística não quer dizer fazer parte do mesmo grupo indígena. Assim como o português é da mesma família linguística que o espanhol e o francês, eles eram temiminós, tamoios, potiguares, tupinambás, entre outros, com muitas diferenças entre si, inimizades e guerras. E as culturas desses grupos se aproximavam em outras coisas, como as referências sobre a origem do mundo e de certas crenças. Uma delas é a Terra sem Males, mito que conduzia os tupis-guaranis para leste – indo ao

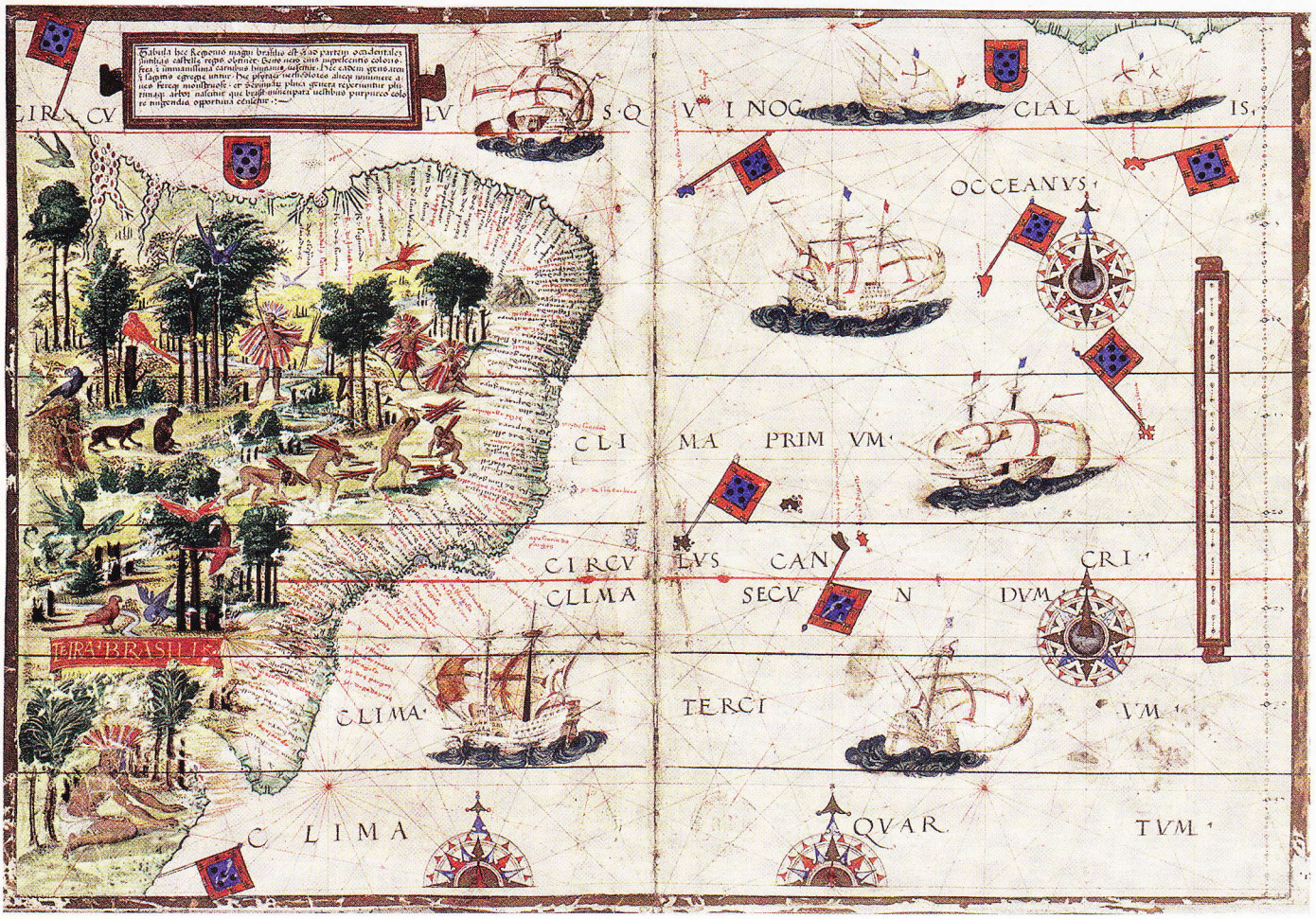
encontro do mar, teriam uma terra de fartura e todos seriam preservados de infortúnios.

A Terra sem Males se inscreve numa prática usual dos tupis-guaranis: deslocar-se para superar uma situação desfavorável, como a morte de um chefe ou a carência de alimentos. Deste modo, os grupos que contataram os portugueses vinham de uma longa caminhada em busca desse lugar especial e, ao se depararem com seres repletos de novidades, julgaram que poderiam incorporá-los ao seu mundo, tornando-os mais fortes e melhores diante de seus inimigos.

Pela estratégia de aproximação das mulheres índias, pode-se imaginar que os portugueses não eram vistos como divindades

É difícil supor que os índios da América portuguesa acreditassem que os europeus fossem deuses – da forma como os entendemos, habitantes de uma intransponível distância. Para os tupis-guaranis, homens e deuses são estágios de uma mesma experiência, fazem parte um do outro. Caminhar para a Terra sem Mal – e encontrá-la – poderia ser um mecanismo de transformação de índios em deuses sem passarem pela morte. Não há evidências que o comprovem, mas podemos supor que, por chegarem do leste e serem portadores de novidades, os portugueses fossem vistos como homens já transformados em deuses. Mas é bom lembrar que para aqueles índios essa situação não significa uma cega submissão: mais provável seria a atitude de garantir um contato que os fizessem descobrir como os portugueses conseguiram fazer essa passagem de homens a deuses sem a morte.

Mas há pistas de que a percepção dos índios sobre os conquistadores estava mais próxima da humanidade europeia. Durante muito tempo os nativos se utilizaram de uma estratégia mal compreendida pelos portugueses. Além de considerarem os índios preguiçosos, os registros lusos dizem que as índias eram dadas à sensualidade e se ofereciam aos europeus. Como ninguém estava interessado em saber o que pensavam esses índios, não se considerou que a ideia de preguiça disseminada pelo



Terra Brasilis, manuscrito iluminado sobre pergaminho de Lopo Homem, de 1519, uma das mais famosas representações do atual litoral brasileiro logo após a chegada dos europeus.

REPRODUÇÃO

BIBLIOTECA BRITÂNICA, LONDRES

Na gravura anônima, uma ilustração da carta de Américo Vespúcio, europeu prestes a ser golpeado por uma nativa americana. Muitos estereótipos relativos aos indígenas dificultaram a compreensão das culturas locais.

colonizador era uma recusa fundada na divisão de papéis masculinos e femininos: a agricultura era uma atividade feminina e os índios não queriam assumi-la nas roças portuguesas. Do mesmo modo, o "oferecimento" das mulheres refletia um dos principais mecanismos de fortalecimento de alianças entre grupos nativos, por meio do casamento. Um chefe era poderoso pelo número de filhas que possuía, pois elas seriam uma importante moeda na consolidação de alianças guerreiras. Como os registros indicam a estratégia de aproximação das mulheres índias, o mais correto é imaginarmos que, na percepção dos nativos, os portugueses não eram divindades, mas talvez homens poderosos com os quais valia a pena fazer aliança.

Outro estereótipo recorrente é o do "índio puro" maculado pelo contato com o europeu. Esta ideia pressupõe que os índios eram todos iguais e que não entravam em contato com outros grupos. Na verdade, o que havia era uma enorme diversidade de povos em contato, transformando-se historicamente por meio de trocas e atritos. Não eram sociedades estáticas, mas povos preparados para um contato.

Ailton Krenak, atual liderança indígena, reforça esta perspectiva ao comentar as narrativas nativas acerca da chegada europeia: "Em cada uma dessas narrativas antigas já havia profecias sobre a vinda, a chegada dos brancos. Assim, algumas dessas narrativas, que datam de 2, 3, 4 mil anos atrás, já falavam da vinda desse outro nosso irmão, sempre identificando ele como alguém que saiu do nosso convívio e nós não sabíamos mais onde estava. Ele foi para muito longe e ficou vivendo por muitas e muitas gerações longe da gente. Ele aprendeu outra tecnologia, desenvolveu outras linguagens e aprendeu a se organizar de maneira diferente de nós. E nas narrativas antigas ele aparecia de novo como um sujeito que estava voltando para casa, mas não se sabia mais o que ele pensava, nem o que ele estava buscando".

A suposta preguiça indígena era uma recusa: a agricultura era uma atividade feminina e os índios não queriam assumi-la nas roças portuguesas

Um outro irmão, e não um deus. Deixemos de lado histórias famosas como a do capitão inglês James Cook sendo recebido como um deus pelos polinésios no século XVIII. O que houve foi o contato inédito de sociedades e culturas diferentes. **H**

EUNÍCIA FERNANDES É PROFESSORA DA PUC-RIO E ORGANIZADORA DE *A COMPANHIA DE JESUS NA AMÉRICA* (EDITORA PUC-RIO/ CONTRA CAPA, 2013).

Saiba Mais

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil. História, direitos e cidadania.* São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FAUSTO, Carlos. *Os índios antes do Brasil.* Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

PIMENTEL, Spensy. *O índio que mora na nossa cabeça. Sobre as dificuldades para entender os povos indígenas.* São Paulo: Prumo, 2012.

RONALDO PELLI

MUSEU NACIONAL DE BELAS ARTES / IPHAN / MINC / FOTO JAIME ACIOLI

Governador de todos os índios

Dono de títulos e honrarias, Filipe Camarão comandou os potiguares na guerra contra os holandeses

Saiba Mais

GONÇALVES, Regina Célia; CARDOSO, Halisson Seabra *et al.* "Povos indígenas no período do domínio holandês: uma análise dos documentos tupis (1630-1656)". In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MENEZES, Mozart Vergetti de & GONÇALVES, Regina Célia (orgs.). *Ensaios sobre a América portuguesa*. João Pessoa: UFPB, 2009.

LOPES, Juliana. "A visibilidade do primeiro Camarão no processo de militarização indígena na capitania de Pernambuco no século XVII.". *Revista Anthropológicas*, ano 9, vol.16 (2), p. 133-152, 2005).

No esboço de Vitor Meirelles para o quadro *Batalha dos Guararapes*, de 1879, representação de Filipe Camarão.

Uma das comprovações da popularidade de Poti ou Potiguaçu entre os brasileiros de todas as etnias é a disputa pela sua naturalidade. Ceará, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte travam um embate para ser a terra onde teria nascido o posteriormente batizado Antonio Filipe Camarão – Antonio, para o santo do dia do batismo, 13 de junho de 1612, Filipe em homenagem ao monarca espanhol, que na época comandava o Brasil, e Camarão, como tradução para o português de Poti. Pudera. O índio da etnia potiguar foi um dos soldados mais atuantes pelo lado dos portugueses nas batalhas contra os holandeses do Nordeste brasileiro no século XVII.

Além de não se saber onde exatamente Filipe Camarão nasceu, também não se tem certeza do quando – supõe-se por volta de 1580. Pode-se afirmar apenas que foi educado pelos jesuítas, que lhe ensinaram, além do português, latim. Há ainda informações de que teria aprendido o holandês. Era muito cioso no trato com a língua e se transformou em uma espécie de intermediário cultural. Mas não foi por isso que ele se tornou um personagem marcante da historiografia.

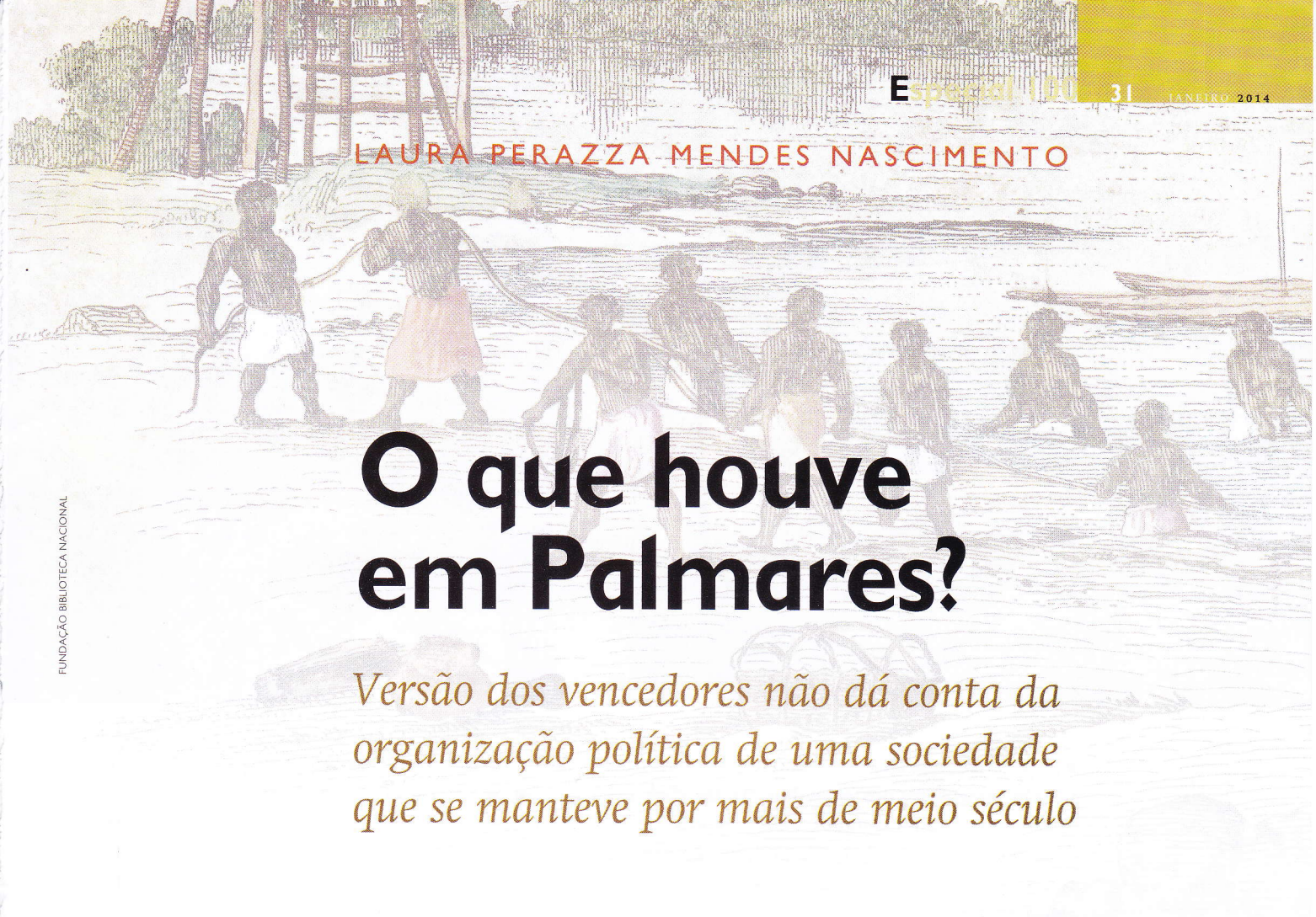
Camarão foi um guerreiro de primeira hora na luta contra os batavos. Desde 1630, participou da resistência organizada por Matias de Albuquerque na reconquista de Olinda. Junto aos potiguares, e ao lado de sua mulher, Clara Camarão, Filipe comandou ações de guerrilha, essenciais para impedir a progressão dos holandeses, inclusive tendo participado da batalha de Mata Redonda (1638) em defesa de Salvador, que estava sendo atacada pelas tropas de Maurício de Nassau, líder dos holandeses.

Quando estourou a chamada Insurreição Pernambucana, em 1645, que tentava expulsar em definitivo os holandeses do Brasil, Filipe Camarão se juntou, entre outros, ao português João Fernandes Vieira, ao natural do Brasil André Vidal de Negreiros, e ao filho de escravos Henrique Dias para liderar os potiguares. Na primeira batalha dos Guararapes, em 1648, comandou a ala direita do exército que derrotaria os flamengos.

A participação de Filipe Camarão foi tão importante que ele, que já havia sido agraciado com o título de "Dom", também recebeu os títulos de "Capitão-mor" e "Governador de todos os índios do Brasil", e a comenda "Cavaleiro da Ordem de Cristo". Séculos depois, tornou-se um dos personagens principais da tela de Victor Meirelles sobre o conflito. Mais que honrarias, os títulos também colocavam a elite local em um lugar desconfortável – ao lado de um índio, principalmente depois que o nome Camarão se tornou um título.

Faleceu em 24 de agosto de 1648, com cerca de 68 anos, em consequência de ferimentos sofridos na batalha. Sem ver os holandeses expulsos. H

LAURA PERAZZA MENDES NASCIMENTO



FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

O que houve em Palmares?

Versão dos vencedores não dá conta da organização política de uma sociedade que se manteve por mais de meio século

CORRIA PELOS ENGENHOS E SENZALAS da capitania de Pernambuco a notícia de que, para o lado das serras, na região dos palmares, havia um refúgio. Um lugar onde era possível viver fora do poder dos senhores de engenho e manter vivas tradições africanas recriadas na América. Lá, uma nova sociedade era construída: guerreiros, agricultores, comandantes de guerra, líderes religiosos e uma linhagem real que determinava os rumos políticos e militares.

Aquelas povoações foram chamadas de mocambos, acampamentos que poderiam ser desmontados e montados em outras regiões, como estratégia de fuga ou de busca por melhores terrenos. Chegar a

Saiba Mais

GOMES, Flávio dos Santos. *Palmares: escravidão e liberdade no Atlântico Sul*. São Paulo: Contexto, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Mocambos de Palmares: histórias e fontes (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

essa zona de vegetação de palmares não era tarefa fácil. Após fugir dos engenhos ou das vilas, era necessário trilhar caminhos íngremes e fechados pela mata. Qualquer descuido poderia resultar em recaptura ou morte, pois havia pessoas dedicadas especialmente à perseguição de escravos fugitivos, como os capitães do mato. Mesmo assim, muitos conseguiram chegar ao local, incluindo índios e pessoas livres. Foi mais fácil fugir para os mocambos no início do século XVII, quando a produção de açúcar foi desorganizada pela invasão dos holandeses (1630) e, mais tarde, pelas batalhas de expulsão desses estrangeiros (1645-1654).

Como era feito em Angola, os habitantes extraíam dos palmares, a vegetação que deu o nome para os mocambos, fibras e palmito, além de produzir vinho e óleo. Não viviam isolados da sociedade colonial, mas buscavam reagir ao escravismo governando a si próprios.

Prisioneiros feitos pelas expedições militares seriam devolvidos a seus antigos senhores ou vendidos para fora da capitania. Poderiam render um bom lucro

Mas quem contou a história dessa sociedade? Infelizmente, não há nenhum registro escrito por habitantes dos Palmares. O que chegou até nós foram documentos produzidos por representantes da Coroa portuguesa que governaram a capitania de Pernambuco, e relatos de pessoas que lutaram contra os negros dos mocambos durante o século XVII. Por causa disso e de uma interpretação preconceituosa dos primeiros historiadores de Palmares, a sua história foi contada do ponto de vista da destruição. Era a versão dos vencedores.

O principal meio tentado pelos governadores de Pernambuco e pela Coroa portuguesa para pôr um fim em Palmares foi enviar expedições militares. Elas deveriam encontrar o caminho dos mocambos e fazer o máximo de prisioneiros possível. Os prisioneiros seriam devolvidos a seus antigos senhores ou vendidos para fora da capitania, para que não retornassem aos mocambos. Poderiam render um bom lucro, mas durante os confrontos muitos morriam ou ficavam feridos. Como meio de se defender dos ataques, os habitantes de Palmares faziam emboscadas e levantavam acampamento, mudando os mocambos de local.

Um dos primeiros estudiosos do assunto, o escritor Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), dividiu a história de Palmares em três fases. A primeira corresponde ao período da invasão holandesa, no qual o número de habitantes dos mocambos cresceu rapidamente. Seu marco seria o ano de 1644, data do confronto entre os negros amocambados e a expedição comandada por um holandês chamado Rodolfo Baro. O próximo marco escolhido por Nina Rodrigues foi uma expedição militar comandada pelo capitão Fernão Carrilho, em 1677. Vindo de Sergipe especialmente para fazer uma guerra

ACERVO / FCP - MINC

contra Palmares, o militar promoveu um grande ataque. Segundo relatos posteriores, 200 habitantes de Palmares foram feitos prisioneiros, incluindo a rainha e filhos do rei, chamado Gana Zumba. Muitos morreram ou ficaram feridos, mas sobre estes não há números. Importava mais aos vencedores contar aqueles que poderiam ser vendidos. A fase final de Palmares foi a da morte do líder Zumbi, em 1695, seguida pela destruição dos mocambos remanescentes. Mas o salto na história promovido por Nina Rodrigues não dá conta de explicar a mudança da liderança do rei Gana Zumba para Zumbi. Muitas coisas acontecerem nesse meio-tempo: acordos de paz, mudanças nas localizações dos mocambos, diferentes posicionamentos políticos.

Como a maioria decidiu contar essa história a partir da destruição, o foco escolhido foi a morte de seu líder mais famoso. No final do século XVII, o governo de Pernambuco, cansado das expedições militares que fracassavam na luta contra os mocambos, decidiu investir no contrato de um tipo diferente de tropa: as bandeiras paulistas. Liderados por Domingos Jorge Velho, os indígenas e descentes de europeus que compunham essa tropa assinaram um contrato se comprometendo a destruir os mocambos de Palmares. Em troca, receberiam prisioneiros, terras e benefícios da Coroa, chamados de mercês.

Em 1694, os homens de Jorge Velho atacaram o mocambo principal de Palmares, localizado no Outeiro do Barriga, juntamente com homens da capitania de Pernambuco. Lá estavam Zumbi e seu exército, na capital conhecida como Macaco, protegidos por uma cerca alta que rodeava o local, à espera do ataque. Para rompê-la, os paulistas decidiram subir até o local carregando dois pesados canhões. Após horas de combate entre os que estavam do lado de fora e do lado de dentro da cerca, as tropas a serviço da Coroa conseguiram entrar em Macaco. Seu principal objetivo era capturar ou matar Zumbi, para provar que Palmares havia sido derrotado. Mas não o encontraram. Estaria ele morto? Teria escapado?

Os primeiros historiadores de Palmares acreditaram na versão de que Zumbi havia se suicidado pulando de um penhasco. Teria preferido morrer assim a ser capturado ou morto pelos inimigos. Posteriormente, foram encontrados documentos que relatam a morte de Zumbi um ano depois.

Inconformado por não poder atestar a morte de Zumbi à Coroa e a todos que viviam em Pernambuco, o governador da capitania, Caetano de Melo e Castro, decidiu enviar mais uma tropa aos mocambos. Em 1695, um habitante de Palmares que havia sido capturado anteriormente foi coagido a ajudar os homens a serviço da Coroa, e informou onde Zumbi estava escondido. Em uma emboscada, o líder palmarino foi capturado e morto. Sua cabeça

Gana Zumba foi recebido com a pompa digna de uma negociação entre chefes de Estado

Na página 31, negros puxando rede em gravura de 1647.

Panorâmica do Parque Memorial do Quilombo dos Palmares, em Alagoas, que desde 2007 reconstitui o cenário do antigo Quilombo.

Óleo de Antonio Parreiras retrata Zumbi dos Palmares.

foi exposta em Recife, para que todos soubessem – principalmente os escravos – que o refúgio de Palmares estava definitivamente destruído.

Quase todos os historiadores posteriores adotaram esses marcos cronológicos, mas quantos outros episódios importantes ficaram de fora da história contada pelos vencedores? Em 1678, após a expedição comandada por Fernão Carrilho, Gana Zumba decidiu enviar representantes seus para negociar um tratado de paz com o governo de Pernambuco. Sua embaixada era formada por 11 pessoas, entre elas seus filhos e importantes líderes militares. Em Recife, a comitiva de Gana Zumba foi recebida com a pompa e a circunstância dignas de uma negociação entre chefes de Estado. Cartas e presentes foram trocados entre os governantes de Palmares e de Pernambuco.

Gana Zumba aguardou em Palmares os resultados das negociações. O governador de Pernambuco desejava que os mocambos fossem esvaziados e os escravos que lá viviam fossem devolvidos a seus senhores. Já Gana Zumba esperava que os palmarinos pudessem escolher um novo local para viver e que os nascidos nos mocambos fossem considerados livres.

As condições foram acertadas entre as partes, e os habitantes de Palmares, liderados por Gana Zumba, mudaram-se para um local chamado Cucaú. Porém uma parte dos palmarinos foi contra o acordo. Liderados por Zumbi, decidiram permanecer nos antigos mocambos e resistir aos ataques das novas expedições. Outras tentativas de acordo de paz foram feitas com Zumbi, mas nenhuma obteve sucesso. Algum tempo depois da mudança para Cucaú, Gana Zumba morreu, provavelmente assassinado por seus opositores políticos. A nova povoação foi então desfeita. Alguns retornaram a Palmares e outros foram feitos escravos pelos senhores locais, sendo vendidos para fora de Pernambuco.

O acordo feito em 1678 comprova que os habitantes de Palmares estavam organizados politicamente e que seu governo, com base em conhecimentos acumulados na África e na América, soube conduzir uma negociação com os representantes da Coroa portuguesa. A destruição de Palmares apaga uma história de mais de meio século de organização social e resistência política. H

LAURA PERAZZA MENDES NASCIMENTO É AUTORA DA DISSERTAÇÃO "O SERVIÇO DE ARMAS NAS GUERRAS CONTRA PALMARES: EXPEDIÇÕES, SOLDADOS E MERCÊS" (UNICAMP, 2013).

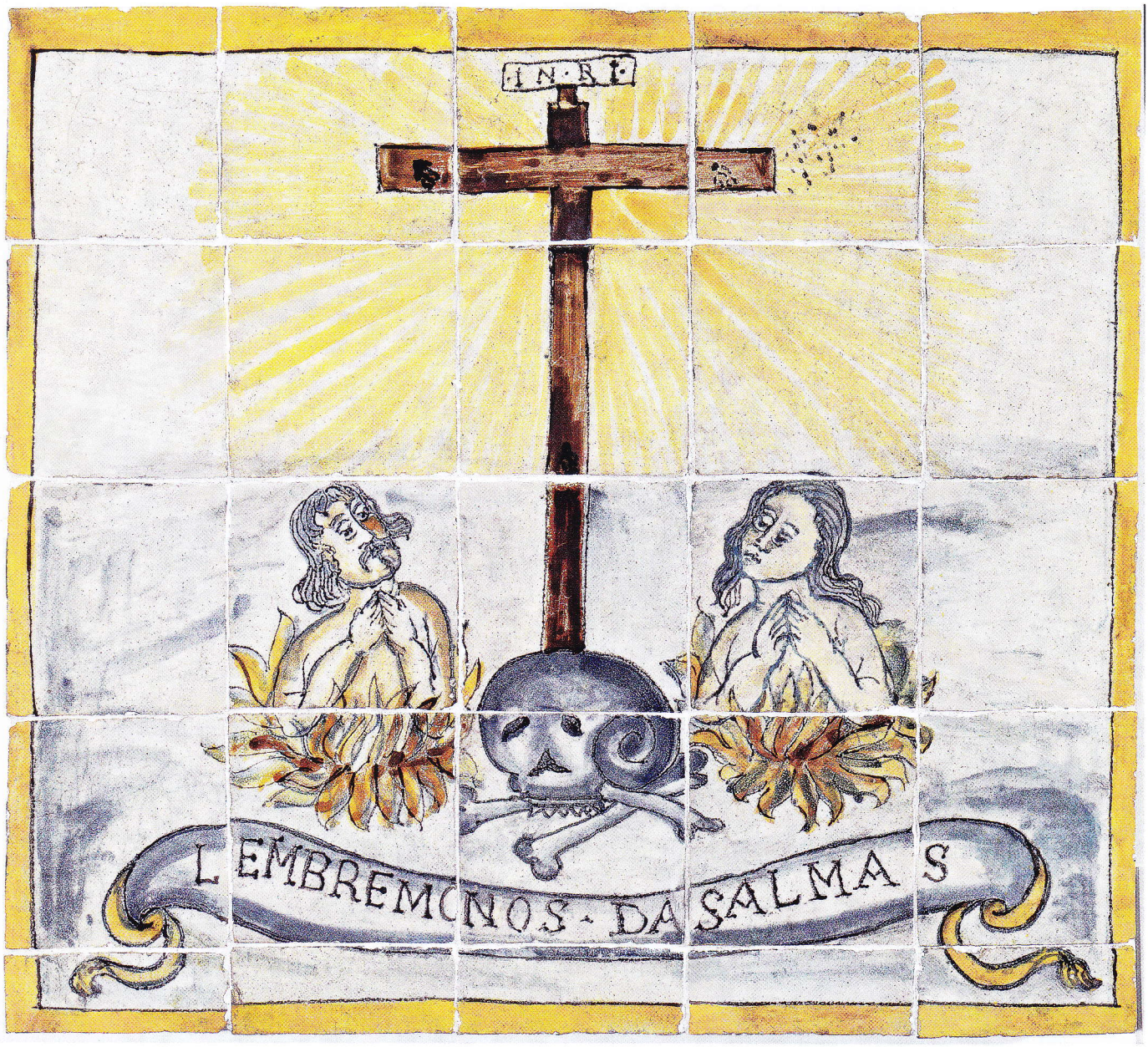
REPRODUÇÃO / MUSEU ANTÔNIO PARREIRAS / FUNARJ

RONALDO VAINFAS

Sincretismo nosso de cada dia

Cotidiano do período colonial mostra como é difícil sustentar estereótipos no campo da religiosidade

ENTRE OS DOCUMENTOS das visitações inquisitoriais enviadas ao Nordeste brasileiro no final do século XVI, vários dão pistas da religiosidade popular da Colônia. Um senhor de escravos, cristão-novo, mandou Cristo à merda ao acompanhar a procissão do Santíssimo Sacramento na Bahia seiscentista. Uma cigana espanhola, em meio a um temporal nas ruas de Salvador, gritou: "bendito sea el carajo de Cristo que mija sobre mí". Outro gostava de colocar o crucifixo embaixo da cama, para dar sorte, quando transava com a esposa – o que não deu certo, pois a mulher era adúltera. Um senhor de escravos do Recôncavo Baiano resolveu abrigar nas



MUSEU HISTÓRICO NACIONAL / IBRAM / MINC / FOTO JAIME ACIOLI

O catolicismo fracassou? Só se adotarmos o modelo do Concílio de Trento. Não é o caso dos historiadores

Piedade pelos defuntos, preocupação com as almas e condenação de pecados: o catolicismo segundo o modelo do Concílio de Trento estampa suas características no painel em cerâmica.

suas terras uma seita indígena meio tupinambá, meio católica, e ainda se ajoelhava diante do ídolo de pedra que os índios cultuavam. O chefão da seita dizia nada menos que era o verdadeiro papa e sua mulher, ou a principal delas, ostentava o título de Santa Maria Mãe de Deus. Falando nisso, e pulando para o século XVIII, Tereza de Jesus, cristã-nova pela metade, pois a mãe era católica, disse que Santa Maria e Santa Esther eram a mesma coisa, assim como Cristo e Moisés eram parecidos. Morava no Rio de Janeiro, morreu queimada em Lisboa.

Onde estamos? Em alguma Babel religiosa? Não. No Brasil Colônia, onde a única religião admitida era o catolicismo. Mas a Coroa portuguesa fez alguma coisa para assegurar o triunfo do catolicismo no Brasil?

Ao menos tentou. Além das motivações comerciais, é sabido que um dos principais objetivos da colonização era o de expandir o catolicismo no Novo Mundo. Isto vale também para outras partes do império português, como os enclaves no Oriente ou na África, embora nelas a presença portuguesa tenha sido superficial, feitorial. No Brasil, onde os portugueses ocuparam o território e a Coroa incentivou o povoamento, o esforço evangelizador foi mais saliente.

Não surpreende, porém, o abismo entre o catolicismo colonial e o projeto da Igreja de Roma. Menos surpreendente ainda é que tenham grassado no Brasil variadas formas de sincretismo religioso, mistura entre o catolicismo e crenças nativas e africanas, para não falar das judaicas, trazidas pelos cristãos-novos que fugiam da Inquisição, quando não vinham degredados por judaizar. Mesmo assim, o Santo Ofício prendeu muitos e queimou alguns por heresia.

Em todo caso, quando falamos de religiosidade popular na Colônia, não convém adotar uma sociologia rígida. O popular, no caso, diz mais respeito à religiosidade cotidiana do que à posição social do indivíduo. Se o sincretismo religioso prevaleceu desde o início, ele foi compartilhado, em vários graus, por senhores e escravos, portugueses e naturais da Colônia, brancos, negros, índios, mulatos, pardos, cafuzos, enfim, por toda a sociedade luso-brasileira.

Além disso, vale pôr em xeque dois estereótipos consagrados no senso comum. O primeiro é a ideia de que o nosso sincretismo religioso se limitou à mistura do catolicismo com as religiões africanas. O segundo é a ideia de que o catolicismo fracassou no Brasil, aviltado pela mistura de religiões.

Sincretismo religioso colonial: o que foi isto? Um mix cultural de várias faces e múltiplas combinações. Começou pela mistura do catolicismo com a mitologia tupinambá, do que dá mostra a Santidade baiana de Jaguaripe. Nela pontificava, sem trocadilho, o papa Antônio, índio educado pelos jesuítas, mas com vocação de pajé. Homem que também dizia, em transe, que encarnava o ancestral-mor dos tupis, Tamandaré, enquanto fumava o petim (tabaco) em um cachimbo comprido. O próprio ídolo da seita tinha um nome que, apesar da língua, era cristão: Tupanasu, grande deus, invenção jesuítica para nomear o deus cristão em língua inteligível para os índios. O sincretismo fez sua estreia sob a batuta dos jesuítas.

Sincretismo afro-brasileiro: nomeá-lo assim é dizer pouco. Isto porque o catolicismo, antes de ser brasileiro, era português. Segundo, o catolicismo dos portugueses não era exatamente o da Roma dos papas. Os portugueses do Brasil eram mais dados à aventura do que à religião. Terceiro, porque nunca houve uma África, senão várias. África banto, África iorubá, para dizer o mínimo.

Na prática, as misturas foram extraordinárias. Um dos primeiros a enxergar o sincretismo afro-brasileiro foi Nina Rodrigues, médico de profissão, etnólogo por vocação. Sugeriu, no início do século XX, que os africanos cultuavam seus deuses tradicionais misturados aos santos católicos. Ingenuidade. O etnólogo e filho de santo Roger Bastide,

A gravura, do século XVII, retirada de livro de viagens, representa o esforço da Igreja Católica em arrebanhar os nativos dos continentes africano, asiático e também americano.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

FOTO ADENOR GONDIM

Ex-votos e imagens de santos em altar na Bahia. O sincretismo religioso colonial, mix cultural de várias faces e múltiplas combinações, continua até os dias de hoje.

francês, foi além e considerou tais cultos originais. Interpretou a "religiosidade negra" como resistência à escravidão ancorada em sobrevivências religiosas africanas. Ingenuidade também.

O sincretismo afro-brasileiro nem foi resistência, nem fingimento acomodativo. Também não foi só afro-brasileiro, pois viscejou em Portugal. Na Colônia, foi invenção construída por africanos, de várias origens, para lidar com o sobrenatural em uma situação de diáspora. Situação colonial. Em alguns casos, chegou-se a esboçar um protocandomblé, nas palavras de Luiz Mott, referindo-se ao terreiro dirigido pela negra Josefa Maria, perto de Paracatu, Minas Gerais, no século XVIII. Na escuridão da noite, escravos e forros se reuniam para bailar a Dança da Tunda, Acontudá, ritual da nação courana, originária do Daomé. No Rio de Janeiro também havia um calundu dirigido por uma parda forra, Veríssima, onde todos dançavam ao som dos batuques. Quais orixás baixavam nesses terreiros? Não faço a menor ideia. Os inquisidores, menos ainda.

A própria palavra calundu, de origem banto, consagrada no século XVII para designar os cultos da senzala, foi invenção colonial para generalizar a religiosidade negra. Gregório de Mattos, o Boca do Inferno, escreveu sem rodeios: "o que digo é que, nestas danças, Satã tem parte nelas".

Falar em sincretismo afro-brasileiro, portanto, é dizer pouco. Como interpretar as "bolsas de mandinga", cobiçadas por protegerem seus portadores de todos os males, além de facilitar amores, fechar o corpo e ganhar no jogo? Pois bem, as bolsas tiveram origem no norte africano, entre os mandingas, povo islamizado. Eram uns saquinhos, como sachês, que continham um verso do Alcorão escrito em um pedaço de papel. A coisa se espalhou pela África, pelo Brasil e Portugal e foi aumentando de tamanho. Passou a incluir ossinhos de mortos, pedaços de pedra d'ara (altar cristão), cabelos, unhas... O sachê original virou um bolsão de algodão cru repleto de elementos religiosos, vivos ou mortos. Impossível conceituar este *mélange*, senão como resultado de um intercurso cultural de diversos continentes.

Diferenças ibéricas

Comparado à colonização espanhola, o apoio da Coroa à evangelização foi pífio. Basta dizer que, até meados do século XVI, só havia um bispado no Brasil, o da Bahia, criado em 1551, enquanto a vizinha América espanhola possuía dezenas. Qualquer indicador reforçaria esta constatação. No mundo hispano-americano: presença expressiva de várias ordens religiosas, universidades que formavam teólogos, tribunais do Santo Ofício, organização da Igreja conforme o Concílio de Trento (1545-1563), bastião da Contra-Reforma. No Brasil, apesar do esforço missionário dos jesuítas, os limites da pastoral católica eram fortes. Além dos jesuítas, alguma ação dos franciscanos, sobretudo na Amazônia; os beneditinos abrigaram filhos da elite colonial; padres franceses missionaram nos sertões, patrocinados pela Propaganda Fide. As irmandades leigas – vá lá – tiveram algum papel na rotina dos colonos – e até dos escravos – sobretudo em Minas, onde a Coroa proibiu as ordens religiosas, sabedora de que o ouro e os diamantes também despertavam cobiça nos homens de Deus.

Saiba Mais

CALAINHO, Daniela. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e Inquisição no Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

MELLO e SOUZA, Laura de. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MOTT, Luiz. "Cotidiano e vida religiosa: entre a capela e o calundu". In: MELLO e SOUZA, Laura de & NOVAIS, Fernando A. (orgs.). *História da vida privada no Brasil*. Vol. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 155-220.

O catolicismo fracassou? Só se adotarmos o modelo do Concílio de Trento. Não é o caso dos historiadores. De sorte que, na verdade, o catolicismo irrigou toda a religiosidade colonial. Esteve presente em algumas rezas do Acotundá mineiro, na Santidade indígena da Bahia, no terreiro carioca da forra Veríssima, nas bolsas de mandinga, nos calundus e catimbós, nas invenções de cristãos-novos que misturavam Cristo e Moisés.

Uma evidência indiscutível é a crença de que as palavras eucarísticas tinham poder de atração sexual ou, ao menos, de amansar maridos hostis. *Hoc est enim corpus meum* – "este é o meu corpo". Na Bíblia, consta que Jesus assim consagrou o pão na última ceia, e nisto reside o mistério da transubstanciação. É o corpo de Cristo que está na hóstia consagrada? Ou é um símbolo, uma metáfora? O povo entendia este mistério de modo direto: se o corpo de Cristo entrava na hóstia por meio daquelas palavras, o corpo do amado passava a ser de quem proferisse a mesma frase. Mas havia um detalhe: era preciso dizê-las em latim e no ato da cópula. Entre gemidos e gozos.

REPRODUÇÃO

No interior de uma oca, índios ao redor de um xamã. A mistura do catolicismo com a mitologia tupinambá foi um dos percursos que a religiosidade popular percorreu no Brasil.

Quimbande (Homem que faz o feitiço).

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

O Quimbanda, feiticeiro de Angola. O sincretismo afro-brasileiro foi invenção construída por africanos de várias origens para lidar com o sobrenatural em situação de diáspora.

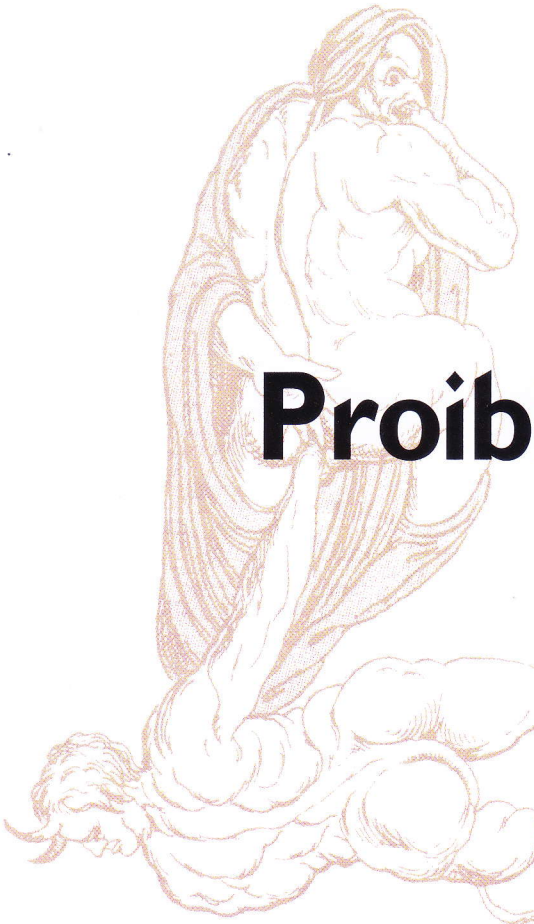
Uma evidência indiscutível é a crença de que as palavras eucarísticas tinham poder de atração sexual ou, ao menos, de amansar maridos hostis

Outra evidência final: Madre Vitória da Encarnação, freira do convento baiano de Santa Clara do desterro. Era tremendamente religiosa. Punha cinza na comida para estragar o paladar. Carregava nas costas uma cruz pesada pelos corredores do convento. Usava cilícios para flagelar o corpo. Esbofeteava-se. Um exemplo do catolicismo colonial: sensível, barroco. Madre Vitória também dizia ter visões. Dizia que visitava, à noite, as almas do Purgatório. Contava ainda que, algumas vezes, viu o Diabo, que lhe aparecia na forma de um "molequinho negro". Catolicismo barroco, catolicismo escravista. O arcebispo da Bahia instruiu processo para transformá-la em santa, ao menos beata. Não prosperou a ação do arcebispo. O Brasil nunca teve santos. Nem santas. H

RONALDO VAINFAS É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE E AUTOR DE *A HERESIA DOS ÍNDIOS: CATOLICISMO E REBELDIA NO BRASIL COLONIAL* (COMPANHIA DAS LETRAS, 2010).

LUIZ MOTT

REPRODUÇÃO

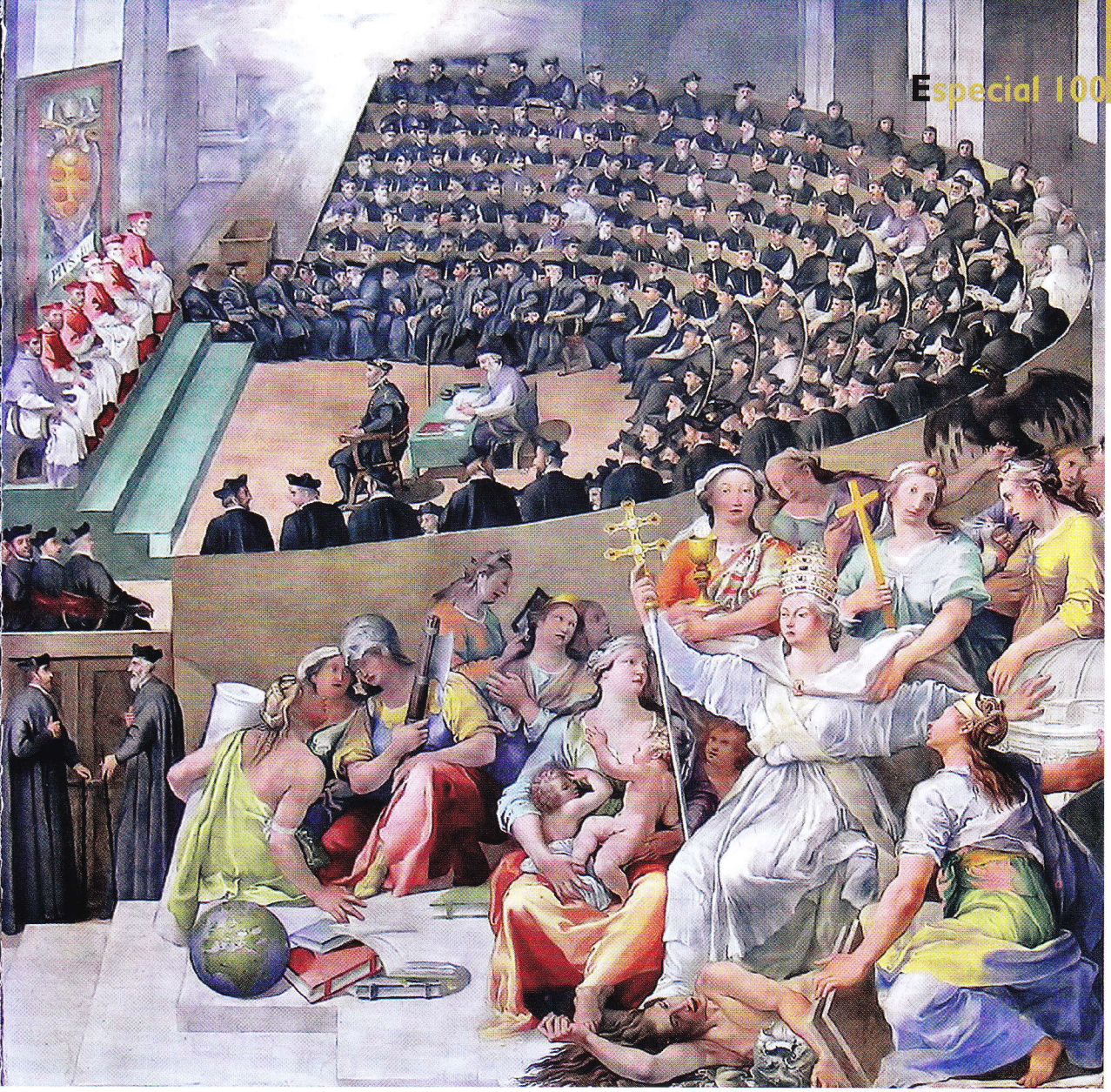


Proibido ter prazer

Cultura da virilidade e forte repressão da Igreja sufocaram a liberdade sexual indígena e africana, dando origem ao Brasil machista

"NÃO EXISTE PECADO ABAIXO DO EQUADOR", repetiam gostosamente nossos colonizadores, entusiasmados com a nudez das índias e africanas, presas fáceis de seus desejos reprimidos. Mas seria ilusão imaginar uma terra sem pecado. Ainda mais quando os próprios colonizadores traziam consigo uma tradição de forte repressão religiosa às práticas sexuais.

A sexualidade humana é sempre uma construção cultural, e a do povo brasileiro resulta da conjunção de três matrizes. O modelo sexual hegemônico dos donos do poder fundava-se na moral judaico-cristã, fortemente marcada pela "sexofobia" – uma espécie de medo dos prazeres sexuais. Do outro lado,



REPRODUÇÃO / ORIGINAL NA BASÍLICA DE SANTA MARIA EM TRASTVERE, ROMA

Saiba Mais

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Recife: Imprensa Oficial, 1976.

SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1971.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

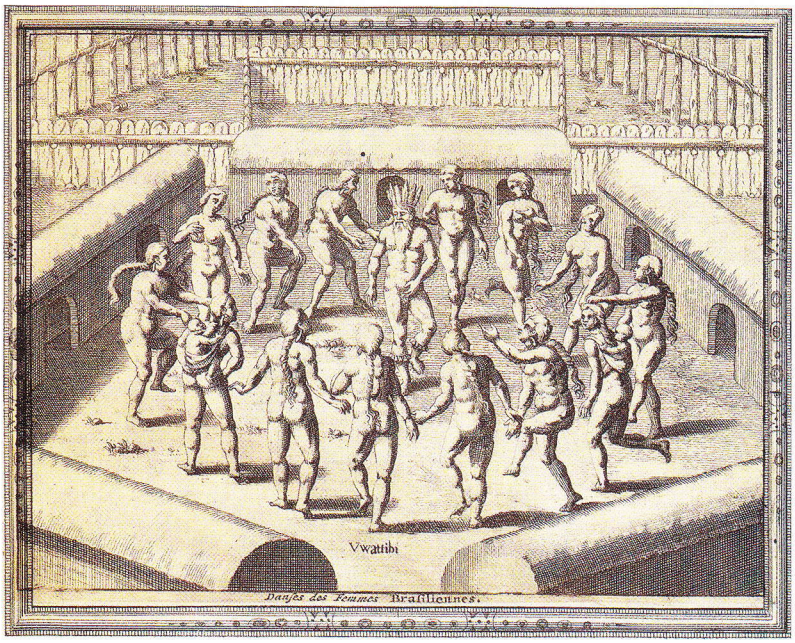
Ao lado, pintura de Pasquale Cati, de 1588, uma representação do Concílio de Trento. Autoridades eclesiásticas se mobilizaram no Brasil colonial para impor a moral religiosa emanada da Igreja Católica.

os modelos periféricos indígena e africano caracterizavam-se pela grande permissividade sexual, nos quais os próprios deuses tribais reproduzem as práticas carnais dos humanos. Para evitar tais ameaças desestabilizadoras, diversas instâncias da Igreja no Brasil colonial se mobilizaram, impondo como modelo único a moral católica, baseada no Antigo e Novo Testamentos e no Catecismo Romano publicado pelo Concílio de Trento (1545-1563).

A moral sexual católica tinha como traços fundamentais o tabu da nudez, a monogamia, a indissolubilidade do matrimônio sob o comando do patriarca, a virgindade pré-nupcial e a forte condenação da homossexualidade e do travestismo. De forma oportunista, tolerava-se o pecado mortal da prostituição, um mal necessário para garantir a pureza das donzelas casadouras. Na contramão de moral tão rígida, as culturas sexuais dos indígenas e africanos escravizados lidavam tranquilamente com a nudez, praticavam a poligamia generalizada e os tabus escandalosos de incesto para os cristãos. Além disso, conviviam pacificamente com praticantes do homoerotismo e do travestismo tanto masculino quanto feminino. "Os tupinambás são tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam; os quais sendo de muito pouca idade têm conta com mulheres... e em conversação não sabem falar senão nestas sujidades, que cometem cada hora. São mui afeiçoados ao pecado nefando (homossexualidade), entre os quais se não tem por afronta; e o que serve de macho se tem por valente, e contam esta bestialidade por proeza", alertava, na Bahia de 1587, o senhor de engenho português Gabriel Soares de Sousa.

Somente com extrema violência a minoria branca conseguia se impor. Daí ter-se desenvolvido um código de hipervirilidade, raiz do machismo à brasileira

Na página anterior, punição para sodomia em cópia de detalhe da obra de Michelangelo na Capela Sistina.



FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Enquanto os párocos e os bispos reprimiam adúlteros e amancebados, os inquisidores perseguiam bígamos, sodomitas e padres que assediavam sexualmente suas penitentes

Moralidades indígenas e africanas foram combatidas por conta da permissividade sexual. No alto, nativas dançam ao redor do prisioneiro Hans Staden, em Ubatuba, no século XVI. Abaixo, em gravura do XVII, representação de estilos de vestimentas da África ocidental.

Em meio à diversidade cultural das centenas de etnias da diáspora negra, a sexualidade dos africanos que vieram escravizados para o Novo Mundo incluía o livre exercício da poligamia, a prática da circuncisão nos meninos e das mutilações genitais nas donzelas e a aceitação da homossexualidade.

"Não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime", escreve Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala* (1933), demonstrando que a exacerbada licenciosidade erótica observada no Brasil colonial deve ser explicada não por "defeito" dos africanos e indígenas, mas pelo abuso de uma raça por outra: "ao senhor branco, e não à colonização negra, deve-se atribuir muito da lubricidade brasileira".

O machismo ibérico assumiu no Novo Mundo uma feição muito mais agressiva do que a observada em Portugal e Espanha à época das Descobertas. Nas Américas, somente com extrema violência e autoritarismo a minoria branca senhorial conseguia manter submissa a enorme massa populacional de índios, negros e mestiços. Daí ter-se desenvolvido um código de hipervirilidade, que repelia entre os machos brancos, como se repele a peste, qualquer conduta ou atitude efeminada, pois ameaçava os alicerces da manutenção dessa sociedade profundamente hierárquica. Aí está a raiz do machismo e da homofobia à brasileira, filhos bastardos da escravidão.

Com vistas a evitar que a Terra da Santa Cruz se convertesse numa filial de Sodoma, a cruz e a espada se uniram para manter o rebanho obediente à tradicional moral cristã, tudo fazendo para garantir a primazia da única expressão permitida de canalização dos desejos da carne: o leito matrimonial visando à reprodução da espécie, cumprindo assim o decreto divino "Crescei e multiplicai-vos".

Desde os primórdios da colonização, a primeira e constante cruzada dos jesuítas, franciscanos e demais missionários era combater a nudez de índios e africanos, obrigando os senhores a providenciar roupas para tapar as vergonhas de seus cativos. Também lutaram incansavelmente para limitar os tratos ilícitos e a mancebia dos brancos com mulheres de cor, erradicar a bigamia e a poligamia, além de reprimir os praticantes do abominável pecado de sodomia. Muitas foram as estratégias utilizadas pela hierarquia eclesiástica na repressão às sexualidades desviantes, interpretadas como ciladas do demônio contra a salvação dos filhos de Deus: o catecismo ensinado nas igrejas com ênfase no sexto Mandamento, "não pecar contra a castidade", as pregações nos púlpitos e nas santas missões ameaçando os imorais com o fogo do inferno, as devassas episcopais e as visitações do Santo Ofício que percorriam de tempos em tempos grande parte da América portuguesa, estimulando denúncias e confissões de desvios da moral sexual.

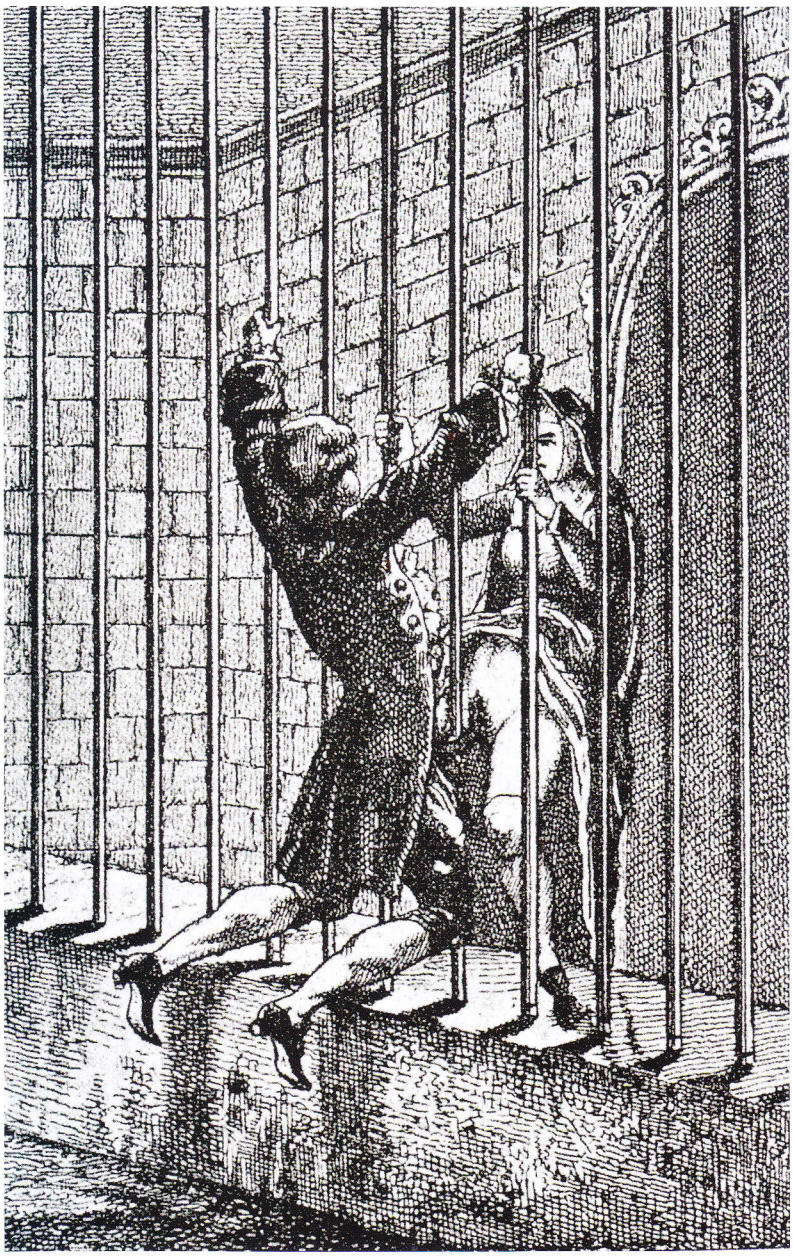
FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Numerosos colonos foram denunciados à Santa Inquisição, não só por adotarem comportamentos sexuais condenados como pecados mortais – incluindo supostas cópulas com o próprio Demônio – mas também por desafiarem a moral divina, defendendo, por exemplo, que não era pecado manter relação sexual com índias, desde que se lhes pagasse nem que fosse com uma camisa. Outros defendiam proposições heréticas, como a de que casar era melhor do que ser padre e fazer voto de castidade, embaralhando a hierarquia celestial na qual as virgens e os religiosos celibatários estavam mais próximos do trono de Deus do que os casados, as viúvas e as ex-prostitutas.

Todas as pessoas eram obrigadas a se confessar ao menos uma vez por ano, por ocasião da Páscoa. O pecador tinha que desfazer uniões sexuais não permitidas sob o risco de não receber a absolvição e ir direto para o inferno após a morte. Era indispensável a todo católico o "certificado de desobriga", podendo ser multado ou até degredado para a África caso se tratasse de um desviante sexual público e notório. Enquanto os párocos e os bispos reprimiam com advertência e multa os adúlteros e amancebados, os inquisidores perseguiam os bígamos, sodomitas e padres que assediavam sexualmente suas penitentes. Mais de uma centena destes desviantes sexuais foram presos e penaram rigorosos castigos nos cárceres secretos da Inquisição de Lisboa.

Para aterrorizar os faltosos e inibir novas delinquências, a Igreja proclamava suas sentenças condenatórias na mesma freguesia onde viviam e onde cometeram tais escândalos imorais. Além disso, abusou da pedagogia do medo, aplicando castigos públicos, como o imposto em 1591 pelo visitador do Santo Ofício em Salvador contra Felipa de Souza, 35 anos, costureira, culpada de diversos namoricos com outras mulheres, "dormindo na mesma cama, ajuntando seus vasos dianteiros e deleitando-se". O ouvidor da Capitania levou-a do Terreiro de Jesus até a Sé da Bahia, onde vestida simplesmente com uma túnica branca, descalça, com uma vela na mão, de frente para a Mesa Inquisitorial, ouviu sua ignóbil sentença. Em seguida foi açoitada publicamente pelas principais ruas da então capital da Colônia, enquanto o ouvidor lia o pregão: "Justiça que o ordena fazer a Mesa da Santa Inquisição: manda açoitar esta mulher por fazer muitas vezes o pecado nefando de sodomia com mulheres, useira e costumeira a namorar mulheres. Que seja degredada para todo o sempre para fora desta capitania".

REPRODUÇÃO



A ferrenha repressão sexual acompanhou a formação de um machismo muito agressivo. Acima, gravura publicada na Europa no século XVIII.

O Tribunal da Santa Inquisição seria extinto apenas em 1821. Só então a Igreja perdeu o poder de prender, açoitar, sequestrar e queimar os delinquentes sexuais. Três séculos desta ferrenha repressão deixaram sequelas: o Brasil é destaque mundial em casos de abuso sexual, gravidez de adolescentes, altíssimos índices de contaminação pela Aids por relações sexuais, crimes homofóbicos. A moral cristã errou em perseguir bígamos, sodomitas, libertinos e livres pensadores. Inquisição, nunca mais. H

LUIZ MOTT É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA E AUTOR DE *O SEXO PROIBIDO: VIRGENS, GAYS E ESCRAVOS NAS GARRAS DA INQUISIÇÃO* (PAPIRUS, 1989).

JOSÉ R. BESSA FREIRE

Índio falou, tá falado

Línguas indígenas sobrevivem no português, influenciam nossa fala e guardam sentidos ocultos

A PROVA ESTÁ NO DICIONÁRIO: dos 228 mil verbetes que o *Houaiss* apresenta em uma de suas edições, cerca de 45 mil são palavras oriundas de línguas indígenas. Alguma dúvida de que o conhecimento dessa herança linguística, mesmo que superficial, é necessário para entender o português que falamos, e até mesmo para consolidar a nossa identidade?

"Há várias línguas faladas em português", afirma José Saramago no documentário *Língua: vidas em português*, e basta olhar as variedades regionais para dar razão ao escritor. Como explicar essas diferenças? Parte delas reside no fato de que os índios que aqui moravam falavam centenas de línguas autóctones de diversos troncos linguísticos. Quando começaram a usar um idioma que veio de fora – o português – nele deixaram impressas suas marcas, fruto de uma relação que a sociolinguística denomina de "línguas em contato". Como as línguas indígenas eram diversas, as marcas que deixaram não foram as mesmas em cada região.

Somente quando fortes chuvas destruíram o Laboratório de Radioecologia em Angra dos Reis, os engenheiros descobriram o que significa itaorna: *"pedra podre"*

No início do século XVI, o poeta Sá de Miranda lançou aos mares do futuro a nau da língua portuguesa, vinculando seu destino à expansão do comércio marítimo. Durante um par de séculos, caravelas singraram "mares nunca dantes navegados", carregando, entre outros, um bem imaterial: o português, que passou a ser falado na Índia, na Malásia, na Pérsia, na Turquia, na África, no Japão e até na China e na Cochinchina. Em muitos lugares tornou-se "língua franca", isto é, um idioma usado para comunicação entre grupos de pessoas cujas línguas maternas são diferentes – como ocorre hoje com o inglês.

A língua portuguesa já veio para cá marcada por outras línguas com as quais havia convivido. Aqui, no território que é hoje o Brasil, encontrou mais de 1.300 línguas, faladas por cerca de 10 milhões de habitantes, segundo estimativas de pesquisadores da Escola de Berkeley que estudaram a demografia histórica do período e consideram que no continente americano ocorreu "a maior catástrofe demográfica" da história da humanidade.

As duas línguas gerais indígenas faladas no Grão-Pará e no Brasil – a Língua Geral Amazônica (LGA) e a Língua Geral Paulista (LGP) – nomearam conceitos, funções e utensílios novos trazidos pelos europeus com adaptações fonéticas e fonológicas: cavalo (*cauarú*), cruz (*curusá*), soldado (*surára*), calça ou ceroula (*cerura*), livro (*libru* ou *ribru*), papel (*papéra*), amigo ou camarada (*camarára*).

Os portugueses começaram a falar essas línguas e também tomaram delas muitos empréstimos, a maioria sendo do tronco tupi, que mantinha grande número de falantes espalhados por extenso território da costa atlântica. Desde o século

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

XVI, portugueses que tinham interesse econômico em comunicar-se com os índios começaram a usar uma língua de base tupi que se tornou a Língua Geral. Os missionários fizeram então uma gramática explicando como funcionava essa língua e passaram a usá-la na catequese. Traduziram para ela orações, hinos e até peças de teatro.

Apesar de extintas, algumas dessas línguas indígenas continuam sendo usadas por brasileiros, que nem desconfiam desses empréstimos, em nomes de lugares, animais, vegetais, ervas, flores, plantas, enfim, da flora e da fauna. Numa amostra coletada pelo linguista Aryon Rodrigues, 46% dos nomes populares de peixes e 35% dos nomes de aves são oriundos só de línguas tupi.

De origem tupi é a palavra *carioca*, nome de um rio que, segundo alguns especialistas, significa "morada (*oca*) do acari", um peixe que cava buracos na lama e ali mora como se fosse um anfíbio. Para outros, é o nome de uma aldeia, a "morada dos índios carijó". Da mesma origem são os nomes de muitos lugares, como locais atuais do Rio de Janeiro que conservaram as denominações de antigas aldeias: Guanabara (baía semelhante a um rio), Niterói (baía sinuosa), Iguaçu (rio grande), Pavuna (lugar atoladiço), Irajá (cuia de mel), Icaraí (água clara) e tantos outros, como Ipanema, Sepetiba, Mangaratiba, Acari, Itaguaí.

Muitos topônimos indígenas perderam seu sentido original. Os tupinambás denominaram de *Itaorna* uma praia em Angra dos Reis. Nessa área, na década de 1970, foi construída a Central Nuclear Almirante Álvaro Alberto, mas os engenheiros responsáveis desconheciam que o nome dado pelos índios continha informação sobre a estrutura do solo – minado por águas pluviais, que provocavam deslizamentos de terra das encostas da Serra do Mar. Somente em fevereiro de 1985, quando fortes chuvas destruíram o Laboratório de Radioecologia que mede a contaminação do ar na região, eles descobriram o que significa *itaorna*: "pedra podre".

A influência das línguas indígenas nas variedades usadas no Brasil não se resume a uma listagem de palavras exóticas ou "folclóricas". Existem outras influências entranhadas nas camadas profundas da língua, que penetraram em seus alicerces, mexendo

Saiba Mais

FREIRE, José R. Bessa & ROSA, Maria Carlota (orgs.). *Línguas Gerais. Política Linguística e Catequese na América do Sul no Período Colonial*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2003.

LAGORIO, Consuelo Alfaro; ROSA, Maria Carlota & FREIRE, José R. Bessa (orgs.). *Política de Línguas no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

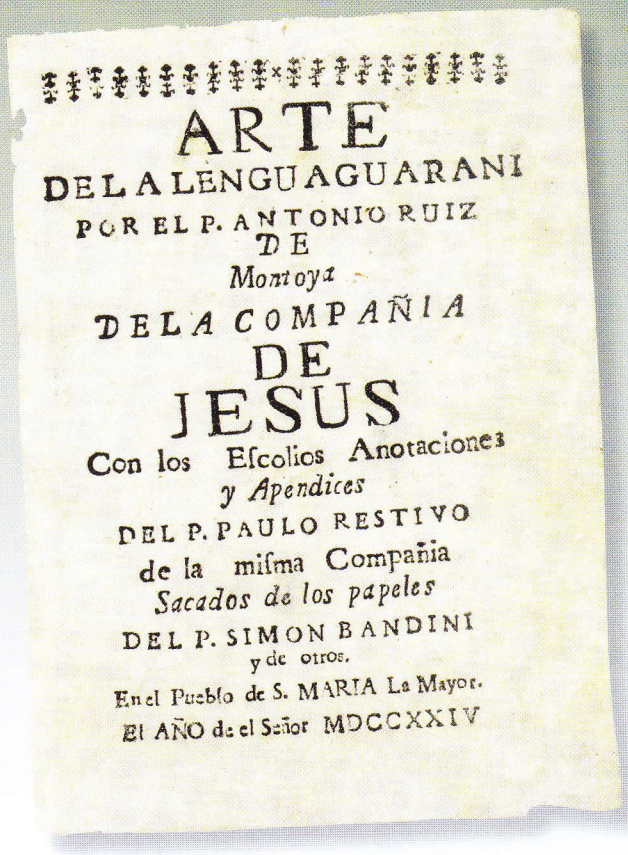
LIMA, Ivana Stolze & CARMO, Laura do (orgs.). *História Social da língua nacional*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2008.

NOLL, Volker & DIETRICH, Wolf (orgs.). *O português e o tupi no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

Filme

Língua: vidas em português (Victor Lopes, 2001)

No século XVI, os portugueses começaram a usar uma língua de base tupi para se comunicarem com os índios. Acima, ilustração de livro do século XVI mostra um jesuíta sentado entre ameríndios.


ARTE
DEL A LENGUA GUARANI
POR EL P. ANTONIO RUIZ
DE
Montoya
DELA COMPAÑIA
DE
JESUS
Con los Escolios Anotaciones
y Apendices
DEL P. PAULO RESTIVO
de la misma Compañia
Sacados de los papeles
DEL P. SIMON BANDINI
y de otros.
En el Pueblo de S. MARIA La Mayor.
El AÑO de el Señor MDCCXXIV

Ao lado, gramática do guarani feita pelos jesuítas em 1724.

BIBLIOTECA BRASILIANA GUITA E JOSÉ MINDLIN/USP

com seu sistema nos campos sintático, fonológico e morfológico. É o que os linguistas chamam de "substrato".

No caso da fala individual, o substrato é o conjunto de transferências adquiridas pela primeira língua, ou língua materna, depois do contato com uma segunda língua. Do ponto de vista coletivo, o substrato é o conjunto de vestígios que uma língua, quase sempre extinta, deixa sobre outra língua, em geral a de um povo invasor. É a influência da língua perdida sobre a língua imposta, que só se estabiliza após diversas gerações. Exemplos disto são alguns processos de modalização do nome, característicos do tupi, que deixaram suas marcas no português não pela via do empréstimo cristalizado, mas pelo próprio mecanismo. Tanto na palavra *netarana*, usada no Pará, quanto em outras do português regional, como *sagarana, canarana, cajarana, tatarana,* há o uso do sufixo tupi *rana* ("como se fosse").

A língua oti, do tronco Jê, possuía sons que os grupos de língua tupi não tinham, como o r retroflexo. Ele permanece até hoje no r paulista, conhecido como r caipira

Esses resíduos ainda não foram completamente inventariados, mas alguns deles foram identificados. O indigenista Telêmaco Borba recolheu, em 1878, dados sobre a língua oti, que era então falada no sertão de Botucatu, em São Paulo, e que foi extinta. Descobriu que aquela língua, do tronco Jê, possuía sons que os grupos de língua tupi não tinham, como o *r* retroflexo. E seus falantes levaram esse traço para o português quando adquiriram a nova língua. Ele ali permanece até hoje no *r* paulista, conhecido como *r* caipira.

No interior do Amazonas, no rio Madeira, há o processo de "alçamento" e "abaixamento" de vogais. "Alçamento" é o fechamento vocálico, como no caso de "popa da canoa", que se pronuncia *pupa da canua*, o que também é atribuído ao substrato da língua indígena.

Nem sempre tais mudanças foram aceitas pelos puristas da língua. Da mesma forma que o Império Romano considerou como "línguas estropiadas" as variedades do latim faladas na Península Ibérica (que mais tarde deram origem ao português, ao espanhol, ao catalão, ao galego, ao mirandês), assim também os portugueses consideraram a variedade aqui falada como "língua mutilada". No Sermão do Ano Bom, em 1642, o jesuíta Antonio Vieira, que viveu no Grão Pará, afirmou que "A língua portuguesa (...) tem avesso e direito; o direito é como nós a falamos, e o avesso como a falam os naturais". Classificou as variedades locais do português de "meias línguas, porque eram meio políticas [*civilizadas*] e meio bárbaras: meias línguas, porque eram meio portuguesas e meio de todas as outras nações que as pronunciavam, ou mastigavam a seu modo".

Uma resposta a Vieira está na letra da canção "Língua", de Caetano Veloso: "Gosto de sentir a minha língua roçar a língua de Luís de Camões / (...) E deixe os Portugais morrerem à míngua / 'Minha pátria é minha língua'/ Fala Mangueira! Fala! / Flor do Lácio Sambódromo Lusamérica latim em pó/ O que quer / O que pode esta língua?/ (...) Vamos atentar para a sintaxe dos paulistas".

As línguas indígenas permanecem no substrato do português e guardam informações e saberes, funcionando como uma espécie de arquivo. Conhecer a contribuição efetiva que legaram à língua portuguesa é entender como viviam os povos que as falavam e se apropriar dessa experiência milenar. H

JOSÉ R. BESSA FREIRE É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO E AUTOR DO ARTIGO "DA FALA BOA AO PORTUGUÊS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA", IN *AMAZÔNIA EM CADERNOS* (MANAUS, 2000).

JOICE SANTOS

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Banzo de casa

O retorno dos alforriados à África era caro e burocrático. Mas para os africanos valia a pena

"VENHA, MEU FILHO, VAMOS VOLTAR AO MEU PAÍS! Como a gente é feliz lá! Como a África é bonita". Foi com estas palavras que o natural do Brasil, Francisco, foi convencido pelo pai africano a sair da Bahia no início do século XIX e ir para Aguê, na atual Nigéria. O relato de um Francisco já idoso e cego está no diário manuscrito do missionário católico Baudan, em fins do mesmo século, que registrou as primeiras impressões do ex-escravo sobre a terra dos seus antepassados – que não foram nada boas.

Pai e filho haviam conseguido a liberdade após a morte do seu senhor. Mesmo livre, o pai não estava satisfeito: tinha muitas saudades da terra natal. Mas o filho não se empolgava com a ideia desse retorno. Apenas após muita insistência resolveu seguir a vontade do pai. O problema, então, se tornou outro: o alto custo da viagem. Um liberto da Bahia poderia levar até dois anos para pagar a sua passagem e as de seus familiares. Esses valores poderiam ser arrecadados por meio de atividades do ganho ou da participação em irmandades. Além disso, havia uma série de trâmites burocráticos, como a retirada de passaportes, pagamento de taxas e a contratação do navio.

Após reunir o necessário para a viagem, pai e filho embarcaram num pequeno navio que os levou para Aguê. Ao chegar lá, o jovem Francisco ficou muito espantado: "um monte de negros que saíam (...) quase nus, que gritavam e pulavam". Além de não compreender a língua, considerava que aqueles homens e mulheres viviam uma situação miserável. Acreditando que aquela não era a terra de que tanto ouvira falar, resolveu imediatamente fugir. Chegando à praia, porém, o navio que os trouxera já havia zarpado. Sua tristeza era enorme. Não reconhecia a felicidade sobre a qual o pai tanto comentava e dizia ter encontrado. Para ele, o pai estava perdendo a alma: não sabia que a felicidade estava na fé cristã?

O relato aponta para dois pontos de vista desse retorno: o do pai, saudoso da terra de sua infância, e o do filho, nascido no Brasil, distante da forma como os africanos viviam e da religião que professavam. O retorno de libertos, em especial os africanos, para a África tinha motivações variadas, desde as saudades que o pai de Francisco expressava, passando por iniciativas coletivas, até deportações – ocorridas principalmente a partir da revolta dos Malês, que se deu em Salvador, em 1835. E eles não voltavam, necessariamente, para as suas aldeias, mas geralmente para os portos em que foram originalmente embarcados. Mas todo esforço valia a pena para quem queria voltar para casa, ou simplesmente começar uma vida nova. H

JOICE SANTOS É PESQUISADORA DA *REVISTA DE HISTÓRIA DA BIBLIOTECA NACIONAL*.

Saiba Mais

AMOS, Alcione Meira. *Os que voltaram. A história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto Editora, 2007.

GURAN, Milton. *Agudás. Os "brasileiros" do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

LIMA, Mônica. "Entre margens: o retorno à África de libertos no Brasil, 1830-1870". Tese de doutorado, Rio de Janeiro, UFF, 2008.

No alto da página, gravura de Jonathan Needham, da segunda metade do século XIX: *Entrada da enseada das Laranjeiras, oeste das Mangueiras, Rio de Janeiro*.

MARTHA ABREU

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

A festa é dos negros

Celebrações herdadas do cativeiro sobreviveram à Abolição, atravessaram o século e ainda hoje fortalecem a identidade afrodescendente

FESTAS DE JONGO, CONGADOS, folias de reis, festas de boi, maracatus, cocos, tambores de crioula e sambas de roda – criadas e recriadas pelos africanos e seus descendentes ao longo do século XIX, a presença dessas festas no século XXI desafia todos os prognósticos de folcloristas e intelectuais. A previsão era de desaparecimento, em função das irresistíveis pressões da miscigenação e da modernidade. Como entender hoje a continuidade dessas festas, quando estamos muito longe dos africanos e da escravidão?

No passado, certamente, as festas negras ocuparam espaço fundamental na luta de escravos e libertos. Foi algo pelo qual valia a pena lutar. Ao lado

da defesa da família, do acesso a terra e da própria liberdade, as reuniões festivas, religiosas ou não, estiveram na pauta das reivindicações de escravos e seus descendentes em todos os locais onde houve escravidão.

Mesmo depois da abolição e ao longo do século XX, apesar das difíceis condições de vida de seus festeiros e das políticas quase oficiais de exclusão, as festas negras impuseram-se culturalmente na nova nação republicana. De fato, afrodescendentes por todo o país lutaram contra as perseguições ou as interdições aos candomblés, jongos, maracatus e sambas, bandeiras de expressão pelo direito a um patrimônio construído nos tempos do cativeiro. Também abriram espaços de visibilidade e reconhecimento de sua presença, em termos musicais e religiosos. As festas negras criaram possibilidades para o exercício de outras dimensões da cidadania, para muito além do voto ou da representação política instituída pelas Constituições republicanas.

Atualmente, muitas festas negras ganharam especial valorização, para além dos próprios grupos ou do interesse pontual de alguns folcloristas. Dentre elas, jongos, sambas de roda, tambores de crioula e festas do boi receberam o reconhecimento oficial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. A Lei 10.639/2003, por sua vez, torna obrigatório o ensino de História e Cultura afro-brasileira nas escolas.

A emergência ou a revitalização recente dessas festas negras articula-se com os novos rumos dos movimentos negros contemporâneos, embora também tenham que enfrentar diferentes conflitos, muitas vezes impostos pelo crescimento dos movimentos religiosos evangélicos. Conflitos e mudanças fazem parte da história de todas as festas, em qualquer tempo.

A partir dessa discussão mais ampla, uma boa estratégia é contar a história da festa de uma pequena localidade distante do Rio de Janeiro cerca de três horas, no município de Valença: o Quilombo São José da Serra. Apesar de o local ser distante e de difícil acesso, a repercussão recente dos seus tambores, versos e danças tem sido impressionante por todo o sudeste do Brasil.

A festa se realiza todos os anos, em torno do 13 de maio, e seus festeiros são descendentes da última geração de africanos e escravizados do velho Vale do Paraíba cafeeiro. Reivindicam hoje o título e os direitos de "remanescentes das comunidades dos quilombos", a partir do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira de 1988. Depois de mais de 15 anos de luta, a vitória e o reconhecimento de suas terras parecem estar próximos.

Festas de origem africana: rei e rainha negros em Folia de Reis, séc. XVIII, na página anterior, e Jongo no Campo de Santana (RJ), em aquarela, 1822, abaixo.

REPRODUÇÃO / ORIGINAL DA BIBLIOTECA NACIONAL DA AUSTRÁLIA

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Imagem de Batuque (1947). No período republicano, as festas negras possibilitaram o exercício de várias dimensões da cidadania, além do voto garantido pelas Constituições.

Em 2005 compareci pela primeira vez a uma festa em São José da Serra, após convite da também historiadora e parceira Hebe Mattos, que havia assinado o relatório histórico-antropológico sobre o grupo com vistas à identificação e à titulação de suas terras. Desde o almoço, no qual foi saboreada uma deliciosa feijoada, eu e Hebe Mattos ficamos impressionadas com a chegada de vários grupos de folias de reis e de jongo – uma dança em círculo acompanhada de tambores, palmas e de uma fogueira. Eles também apreciavam os calangos, dança de casal e música com sanfona, viola e pandeiro, que aconteciam nos intervalos, no barracão coberto e movimentadíssimo. Formados majoritariamente por negros, os grupos vinham de diferentes e distantes municípios do estado do Rio de Janeiro para homenagear os pretos velhos ou para denunciar o caráter incompleto da abolição da escravidão.

Os poetas, nascidos em zona rural, estavam "livres" e com uma certa autonomia para deslocamentos físicos

Na página seguinte: Jongo em Conservatória (RJ). O universo social, cultural e político construído pelos descendentes dos escravos ao longo do século XX até os nosso dias é riquíssimo.

Ao longo da festa, crescia a nossa sensação de surpresa e emoção. Era evidente que todos eram descendentes de escravos e representantes do campesinato negro que emergiu a partir da abolição. Traziam consigo – e com muito orgulho – a herança de seus antepassados, as memórias do cativeiro, as histórias da abolição e das lutas do pós-abolição através de versos, desafios, danças, músicas e orações para os santos reis. Como em muitas outras festas, ali se encontram o passado, o presente e o futuro, renovados no novo contexto das lutas políticas dos últimos 20 anos. No palco central, a identidade negra e quilombola de São José da Serra, seus planos de titulação da terra e de um novo futuro.

Em meio à surpresa, logo passamos a fazer várias perguntas, impossíveis de serem rapidamente respondidas. Onde estavam ou estiveram esses grupos até agora? Por que historiadores da escravidão e da cultura pouco ou nada sabiam sobre essas festas e expressões?

Depois de um ano de visitas e entrevistas em várias comunidades negras no estado do Rio de Janeiro – Angra dos Reis, Búzios, Cabo Frio, Mesquita, Barra do Piraí, Valença, Duas Barras – começamos em 2007 a produzir o filme *Jongos, Calangos e Folias, memória negra, música e poesia.* Como argumento central, a produção registra a presença expressiva da população negra, descendente da última

geração de escravizados e identificada, na prática ou na memória, com jongos, calangos e folias.

Em distantes regiões, narrativas coincidentes. Versos, desafios e improvisos estruturavam a forma de cantar, contar histórias e festejar. Recorrentes são as histórias e as memórias sobre antepassados escravos e africanos, muitos desembarcados ilegalmente após 1831 e 1850. Recorrentes são os sentimentos sobre a luta pela terra, sobre o duro trabalho camponês, sobre pais, mães e avós jongueiras, calangueiras e foliões, sobre a alegria dos encontros para essas festas e sobre o respeito aos mais velhos, sempre chamados de "grandes jongueiros" e "grandes calangueiros".

Marcantes também são as histórias de discriminação racial e de exclusão, ao lado do fortalecimento da identidade negra. A melhor de todas as histórias, contadas em variadas versões das folias, valoriza a presença do "rei negro" – às vezes chamado de Belchior, outras de Baltazar – em face dos outros dois famosos reis magos brancos. Em torno da visita a Jesus recém-nascido, data comemorada no dia 6 de janeiro, o Rei Negro teria chegado primeiro, apesar dos esforços dos outros reis que usam estratégias não muito corretas para conseguir chegar antes.

Se toda essa história pode ser contada hoje, é somente porque continuou sendo contada e cantada em diversos locais do velho Sudeste escravista, na performance das festas e no impressionante repertório de danças, músicas, desafios e versos dos jongos, calangos e folias. Por sua vez, as festas de São José da Serra, mesmo que desconhecidas pelos historiadores e guetificadas por muito tempo, podem ser entendidas como a expressão mais visível de um riquíssimo universo social, cultural e político construído pelos descendentes dos escravos no pós-abolição e ao longo do século XX.

Chegar aos dias de hoje com jongos, calangos e folias é também uma forma de afirmar os direitos dos detentores desse patrimônio, direitos de organização, encontro e diversão em função de seus próprios santos e valores, danças e músicas. As festas tornaram-se o efetivo exercício de um direito e a bandeira de luta de muitos outros. H

MARTHA ABREU É PROFESSORA DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE E AUTORA DE *O IMPÉRIO DO DIVINO, FESTAS RELIGIOSAS E CULTURA POPULAR NO RIO DE JANEIRO, 1830-1900* (NOVA FRONTEIRA, 1999).

Saiba Mais

LARA, Silvia & PACHECO, Gustavo (orgs.). *Memória do Jongo, as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Campinas/ Rio de Janeiro: Ed. Unicamp/ Folha Seca, 2008.

RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe. *Memórias do Cativeiro: Trabalho, identidade e cidadania no Pós-Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

Vídeo

Jongos, Calangos e Folias, documentário de Hebe Mattos e Martha Abreu (UFF, 2008): http://migre.me/h5YB8.

OPÇÃO BRASIL IMAGENS

RONALDO PELLI

Moça independente

Insubordinada desde nova, Maria Quitéria se vestiu com o uniforme do cunhado para lutar pela independência na Bahia

"MARIA DE JESUS É ILETRADA, mas viva. Tem a inteligência clara e a percepção aguda. Penso que, se a educassem, viria a ser uma personalidade notável. Nada se nota de masculino nos seus modos, antes os possuía gentis e amáveis. (...) Nada notei de peculiar no seu procedimento à mesa, (...) e que fume um cigarro após cada refeição. No mais, muito moderada". Assim a escritora inglesa Maria Graham, tutora das filhas de D. Pedro I, descreveu uma das maiores heroínas do Brasil. Uma mulher que já foi chamada várias vezes de Joana D'Arc brasileira. Uma guerreira que lutou pela independência e se transformou em nome de ruas no Brasil inteiro: Maria Quitéria.

A declaração da Maria inglesa sobre a sua xará, nascida em 27 de julho de 1792 em um sítio em Cachoeira, na Bahia, aconteceu já depois de a Maria baiana ficar famosa. Filha de Quitéria Maria de Jesus e Gonçalo Alves de Almeida, a menina ficou órfã de mãe aos 9 anos. O pai se casou mais duas vezes, e a segunda madrasta deixava claro que não gostava do jeito "independente" da menina. Era bonita, sabia montar, caçar, manejar armas de fogo e, petulância, dançava lundus com os escravos. Não podia.

Essa semente de liberdade brotou em setembro de 1822. No dia 6, um mensageiro do Conselho Interino do Governo da Província foi à fazenda de Gonçalo para pedir voluntários da causa da independência. O pai de Maria Quitéria lamentou não ter filhos homens na idade de lutar, mas Maria Quitéria se ofereceu. O pai a censurou: as mulheres são feitas para fiar, tecer, bordar. Não Maria Quitéria.

Fugiu de casa, pegou a farda do cunhado e se apresentou como soldado Medeiros no Regimento de Artilharia. Semanas depois, foi descoberta, porque o pai a estava procurando. Transferida, então, para o outro batalhão, seu uniforme agora era personalizado: tinha um saiote.

Já em fevereiro de 1823, mostrou bravura. No confronto em Itapuã, invadiu a trincheira inimiga e fez vários prisioneiros. Em abril, na barra do Paraguaçu, avançou mar adentro junto com outras mulheres, com a água na altura dos seios, e impediu o desembarque de uma tropa portuguesa. Em 2 de julho, o Exército Libertador entrou em Salvador, aclamado. Houve homenagens aos comandantes e a Maria Quitéria de Jesus.

Por conta de sua atuação, foi recebida pelo imperador Pedro I – quando se encontrou com Maria Graham – ganhando a insígnia imperial da Ordem do Cruzeiro. Até morrer, em 1853, pobre e quase cega, recebeu um soldo de alferes. Além das homenagens, Pedro I ainda tentou ajudá-la nos assuntos domésticos. Enviou uma carta ao seu pai, Gonçalo de Almeida, pedindo que ele a perdoasse. Não é fácil, mesmo, ter uma filha guerreira em casa. H

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Saiba Mais

SCHUMAHER, Schuma & BRAZIL, Érico Vital (orgs.). *Dicionário Mulheres do Brasil – de 1500 até a atualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

SOUZA, Bernardino José de. *Heroínas baianas*. Lisboa: Paralelo Editora, 1972.

VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

Ao lado, Maria Quitéria retratada na pintura de Domenico Failutti (1872-1923).

ALEXANDRE BELMONTE

Invasão dos 'rudes'

Imigrantes que chegaram ao Brasil no século XIX sofriam com falta de oportunidades, doenças e xenofobia

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

ESTUDO SOBRE A IMIGRAÇÃO consagrou o período entre 1880 e 1930, devido ao grande número de estrangeiros que aportaram no Brasil nesses 50 anos. Entretanto, muito antes disso, vários navios traziam pessoas sós, ou mesmo em família, as quais, despojando-se de sua terra pátria, munidos de esperança e assombrados por aflições, transportavam para o país a presença secular de suas culturas de origem. São personagens anônimos e praticamente invisíveis.

Vir ao Brasil podia significar uma série de coisas, muitas vezes contraditórias e divergentes. Ao vazio das roças de São Paulo ou das províncias do sul contrapunha-se a cidade do Rio de Janeiro, onde

No detalhe da página anterior, charge da *Semana Ilustrada*, 1867.

Vista da Praia do Consulado, Porto de Santos, em 1882. Ao chegarem ao Brasil, os imigrantes se decepcionavam com as condições de vida, o país estava longe de ser a Terra Prometida.

vivia a Corte imperial. Quem vinha para cá, não importa em que condição social ou cultural, vinha para a "Paris dos trópicos". A Corte tropical e exótica significava, para muitos estrangeiros de várias origens, a conversão de valores "rudes" em valores "nobres". Os estrangeiros viam-se constrangidos a adotar algumas posturas públicas a fim de mitigarem sua condição de excêntricos.

Esses estrangeiros no século XIX já não eram mais os civilizados a trazer as Luzes a um exótico Novo Mundo. Ao contrário, muitos eram vistos e referidos como exóticos, excêntricos, *cafonas*, *carcamanos*, e deviam rapidamente "civilizar-se". Alguns eram identificados pela maneira de se vestir, pelos modos "pouco sofisticados", por não saberem falar corretamente o idioma. Essa era já a massa de estrangeiros pobres que começava a circular pela cidade pelo menos três décadas antes dos aportes em massa para São Paulo, Espírito Santo ou para as províncias do Sul. No Rio de Janeiro, aglomeravam-se em cortiços nos arredores do Campo da Aclamação (atual Campo de Santana), rua do Núncio (rua República do Líbano), rua dos Ciganos (rua da Constituição), rua da América, morro do Nheco (morro do Pinto) e Gamboa.

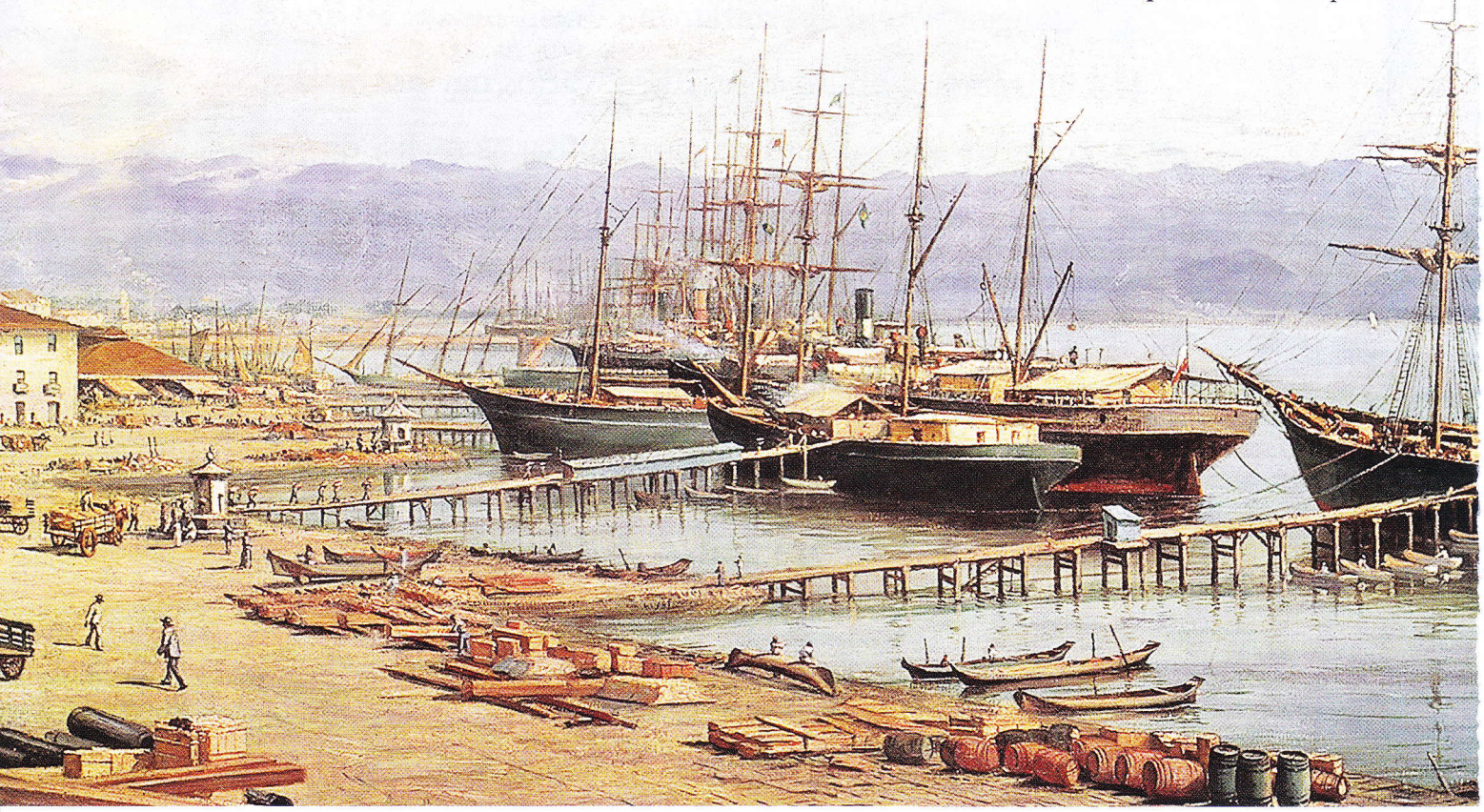
O inspetor da Colonização Estrangeira alertava sobre a necessidade de conservar o "bom nome" do Brasil como nação "generosa e hospitaleira"

Alguns indícios nos levam a reconstruir as condições de vida de inúmeros imigrantes anônimos espalhados pela província do Rio de Janeiro. No relatório da Casa de Saúde Nictheroyense para o 1º semestre de 1862, 70% dos indigentes atendidos no hospital eram estrangeiros. Do restante dos doentes, 60% eram estrangeiros, provavelmente mais suscetíveis ou mais desavisados em relação à febre amarela e ao cólera. As profissões listadas eram todas referentes às das classes mais humildes da sociedade. Quando não mendigos, eram em geral trabalhadores de obras públicas, costureiros, criados, carpinteiros, alfaiates, caixeiros, charuteiros, cozinheiros, lavadeiras, pescadores, canteiros, pedreiros, bombeiros, sapateiros e serralheiros.

As listas de passageiros dos navios que traziam estrangeiros aos portos brasileiros apontam para a alta taxa de mortalidade a bordo, sobretudo de crianças. Dessas crianças, com muita sorte se encontram seus nomes e idades: todo o resto é silêncio. Podemos apenas imaginar como eram velados os corpos no navio, quantas lágrimas e orações lhes foram dedicadas, como os estrangeiros sobreviventes se reuniam, amedrontados e mortificados, ao terem de lançar os corpos dos seus falecidos entes queridos ao mar. Eram, sem dúvida, momentos solenes e dolorosos. Mas a documentação é seca, e se cala em relação a uma história que é também de emoções e sentimentos.

O Brasil que muitos estrangeiros encontraram não era exatamente a terra prometida com que

FUNDAÇÃO PINACOTECA BENEDICTO CALIXTO



talvez sonhassem. Não era incomum ver crianças filhas de estrangeiros a mendigar pelas ruas da Corte. Muitas crianças, filhas dos corsários alemães, ingleses e irlandeses, que serviam no Corpo de Estrangeiros no Primeiro Reinado (1822-1831), deviam mendigar pela sua sobrevivência, ao passo que seus pais se amotinavam na Praia Vermelha, na Urca, exigindo do governo que lhes fosse "enchida a barriga", já que até mesmo o pão que comiam "era tão mau que nem o seu cavalo o queria comer".

O inspetor da Colonização Estrangeira na Província do Rio de Janeiro, em 1824, já alertava sobre a necessidade de conservar o "bom nome" que o Brasil tinha adquirido na Europa como nação "generosa e hospitaleira", pedindo providências sobre a quantidade de estrangeiros que viviam como pedintes: "não pude ser indiferente à vista de tenras crianças de ambos os sexos, filhas de homens que servem no Corpo de Estrangeiros, as quais andam por essas ruas mendigando a sua sustentação, e dando motivo ao rumor bem desagradável de que o governo manda vir gente da Europa a fim de trazê-la a pedir esmolas".

Alguns brasileiros sentiam-se subitamente ameaçados pela presença estrangeira. Nem mesmo a igreja estava livre desses novos *outsiders*: "O estado do nosso clero é, geralmente falando, deplorável (...). Padres estrangeiros por aí se acham disseminados exercendo funções que só competem ao clero nacional", denuncia o jornal *A Pátria*, em 1856. São duras as palavras e as medidas usadas contra o estrangeiro: "disseminados" por toda parte, invadem até mesmo a família brasileira, conforme o verso popularíssimo no bairro do Brás, em São Paulo, na passagem do século XIX para o XX: "Carcamano pé-de-chumbo / Calcanhar de frigideira / Quem te deu atrevimento / De casar com brasileira?".

Da mesma forma que alguns senhores proibiam que seus escravos falassem suas línguas de origem, incitando assim uma desarticulação de seus referenciais identitários e étnicos, também os estrangeiros deveriam aprender a língua vernácula, a começar pelas gerações mais jovens. Todo o processo de tensões e de sujeição dos estrangeiros a situações inaceitáveis por parte de alguns demonstrava que entre os discursos sobre a imigração e a realidade vivida no Brasil havia distâncias abissais.

ARQUIVO GERAL DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

"Carcamano pé-de-chumbo / Calcanhar de frigideira / Quem te deu atrevimento / De casar com brasileira?"

Bairro da Gamboa, no Rio de Janeiro. Vistos como rudes e sem modos, os imigrantes pobres que aqui chegavam tinham que se aglomerar em cortiços e trabalhar em profissões como sapateiros, costureiras e pedreiros.

Mosaico itálico

A Polícia da Corte anotava detalhadamente não somente a entrada dos anônimos imigrantes, mas também a sua movimentação em território brasileiro, e sua partida para outros países. O italiano Giovanni Angelo, que em 1838 deixara a Corte para ir estabelecer-se no Rio Grande do Sul, foi listado como um oriundo da Sardenha, de 23 anos, "com rosto oval, barba e com falta de dentes". Ainda em 1838, foram listados Carlos Estornier, sardo, 32 anos, pedreiro, casado com uma francesa de nome Francisca R., ambos acompanhados de uma filha menor. O pedreiro Francesco Perdara foi "catalogado" como sardo de olhos azuis e cabelos castanhos. Listavam-se, com detalhes, as características físicas desses estrangeiros, como cor dos olhos e cabelos, formato do rosto, presença de cicatrizes, marcas de nascença, barba etc., transformando os livros de registros de movimentação de estrangeiros em verdadeiros álbuns de retratos falados.

Aqui, esses italianos eram um fragmento a mais, ao lado dos operários sardos, dos musicistas napolitanos, dos escritores e pescadores genoveses, dos judeus de várias regiões da península, de lavradores vênetos e lombardos, de joalheiros, negociantes e *braccianti* calabreses. E todos eles, tendo ou não plena consciência disso, compuseram também um mosaico em forma de bota.

Saiba Mais

FAUSTO, Boris (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Edusp, 1999.

MENEZES, Lená Medeiros. *Os indesejáveis: desclassificados da modernidade – protesto, crime e expulsão na Capital Federal (1890-1930)*. Rio de Janeiro : EdUERJ, 1996.

Ao lado, família de imigrantes italianos no sul do Brasil.

Era frequente encontrar estrangeiros envolvidos em crimes, sobretudo de estelionato e distribuição de notas falsas. Em 1868, aproximadamente 60% dos prisioneiros condenados a trabalhos na Corte eram estrangeiros: portugueses na sua maioria, mas também franceses, italianos, espanhóis e ingleses. Os termos de óbitos dos sentenciados a galés e a prisão simples, bem como as matrículas de presos condenados ao Calabouço – cadeias adaptadas de fortificações construídas no século XVIII – têm inúmeros estrangeiros em suas listas. Todos os anos, a Polícia da Corte listava um sem-número de estrangeiros, na sua maioria portugueses, que não dispunham de passaportes, encontrando-se, portanto, em situação irregular no Império.

No ano de 1868, dois representantes da colônia alemã de Urucu (Muricy), em Minas Gerais, fizeram um comovente apelo às autoridades para que os provessem de condições mínimas de sobrevivência: "Há 2 anos estamos abandonados do socorro de um médico e dos medicamentos necessários, como também falta-nos durante o mesmo tempo a instrução escolar. (...) estamos com as nossas famílias expostas a todos os arrebatamentos dos índios que nos rodeiam".

É importante ressaltar alguns filtros que determinavam a origem dos estrangeiros que podiam vir trabalhar nas fazendas: estavam excluídos os itálicos provenientes do sul. A presidência da província do Rio de Janeiro determinava, já na década de 1840, que os colonos contratados para suas lavouras deviam ser escolhidos nas regiões setentrionais da França, margens do Reno e Suíça, "por serem os habitantes destas paragens mais dóceis que os dos países meridionais, terem costumes mais puros, paixões menos vivas, serem laboriosos, e conseguintemente mais fáceis de reger".

Desde os primeiros aportes de estrangeiros, no início do século XIX, até as prisões e as expulsões em massa ocorridas no início do século XX, houve uma lenta e intrincada gestação de valores que diferenciavam quem era brasileiro de quem era estrangeiro e, sobretudo, quem era cidadão de quem não era. H

ALEXANDRE BELMONTE É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO E AUTOR DA TESE "DE CARCAMANOS A ITALIANOS: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE CULTURAL COMUM ENTRE OS ITÁLICOS RESIDENTES NO RIO DE JANEIRO (1840-1860)", (UERJ, 2011).

FOTO EMIDIO LUISI / FOTOGRAMA IMAGENS

FABIANO DALLA BONA

REPRODUÇÃO

Um, dois: feijão com arroz

Os ingredientes do maior símbolo da culinária nacional tiveram origens e trajetórias diferentes, antes do casamento perfeito

O QUE HÁ DE MAIS POPULAR em nossa culinária do que um bom prato de feijão com arroz? Para os brasileiros, é um casamento tão perfeito que nem dá para imaginar esses dois ingredientes separados por um oceano e milhares de anos, nem isolados em pratos diferentes já em pleno período colonial. Entretanto, cada um teve sua própria história, e há versões conflitantes e surpreendentes para os usos e os hábitos em torno do arroz e do feijão antes de virarem arroz-e-feijão.

O arroz foi provavelmente a primeira planta cultivada na Ásia. Os registros mais antigos encontrados sobre o cereal aparecem na literatura chinesa

REPRODUÇÃO

Na página anterior, muda de feijão do livro de Willem Piso, de 1648. Ao lado, gravura de Debret apresenta o jantar de uma família no Brasil do século XIX.

há cerca de 5 mil anos. O sudeste da Ásia é apontado como seu local de origem, especificamente as províncias indianas de Bengala, Assam e Miamar, onde se conta com a maior variedade de tipos de arroz. Foi da Índia que a cultura se estendeu à China e à Pérsia, difundindo-se mais tarde para o sul e o leste, alcançando a Indonésia. O cultivo do arroz também é muito antigo nas Filipinas e no Japão. O cereal não era conhecido nos países do Mediterrâneo até que os árabes passaram a cultivá-lo no delta do rio Nilo. Depois o levaram à Espanha, de onde chegou à Itália, por volta do século VIII. Os portugueses provavelmente introduziram o arroz na África Ocidental, enquanto os espanhóis teriam sido os responsáveis pela sua disseminação nas Américas.

Na época da colonização o consumo de arroz não era significativo, e se mantinha longe do feijão e da farinha.

Alguns autores apontam o Brasil como o primeiro país a cultivar arroz no continente americano. Antes mesmo do contato com os portugueses, ele já era colhido pelos índios nos terrenos alagados próximos da costa, conhecido com o nome de *abatiuaupé* ou "milho d'água". Há quem diga que integrantes da expedição de Pedro Álvares Cabral, adentrando por cerca de cinco quilômetros em solo brasileiro, coletaram amostras de arroz, confirmando registros anteriores do italiano Américo Vespúcio com referências ao cereal em grandes áreas alagadas do Amazonas. O historiador, antropólogo e jornalista potiguar Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) discorda dessa teoria: ele afirma que espécies nativas de arroz não faziam parte dos cardápios indígenas brasileiros e que o cereal tornou-se conhecido pelos nossos primeiros habitantes somente após a chegada e a instalação dos portugueses.

Na época da colonização o consumo de arroz não era significativo, e se mantinha longe do feijão e da farinha. A prática da orizicultura, ou cultura de arroz, só aconteceu de forma organizada no Brasil em meados do século XVIII. Apenas em 1766 a Coroa portuguesa autorizou a instalação da primeira descascadora de arroz na colônia, no Rio de Janeiro. Dali até a metade do século seguinte o país se tornaria um grande produtor e exportador.

O preparo do arroz apenas cozido, como acompanhamento, chegou de Portugal com Luís de Almeida Soares Portugal Alarcão Eça e Melo, segundo Marquês de Lavradio e 11° Vice-rei do Brasil, entre 1769 e 1779. Aqui encontrou a forma crioula de ser preparado: o negro africano de origem malê (oeste africano) primeiro o refogava em azeite com alho ou cebola para depois cozinhar.

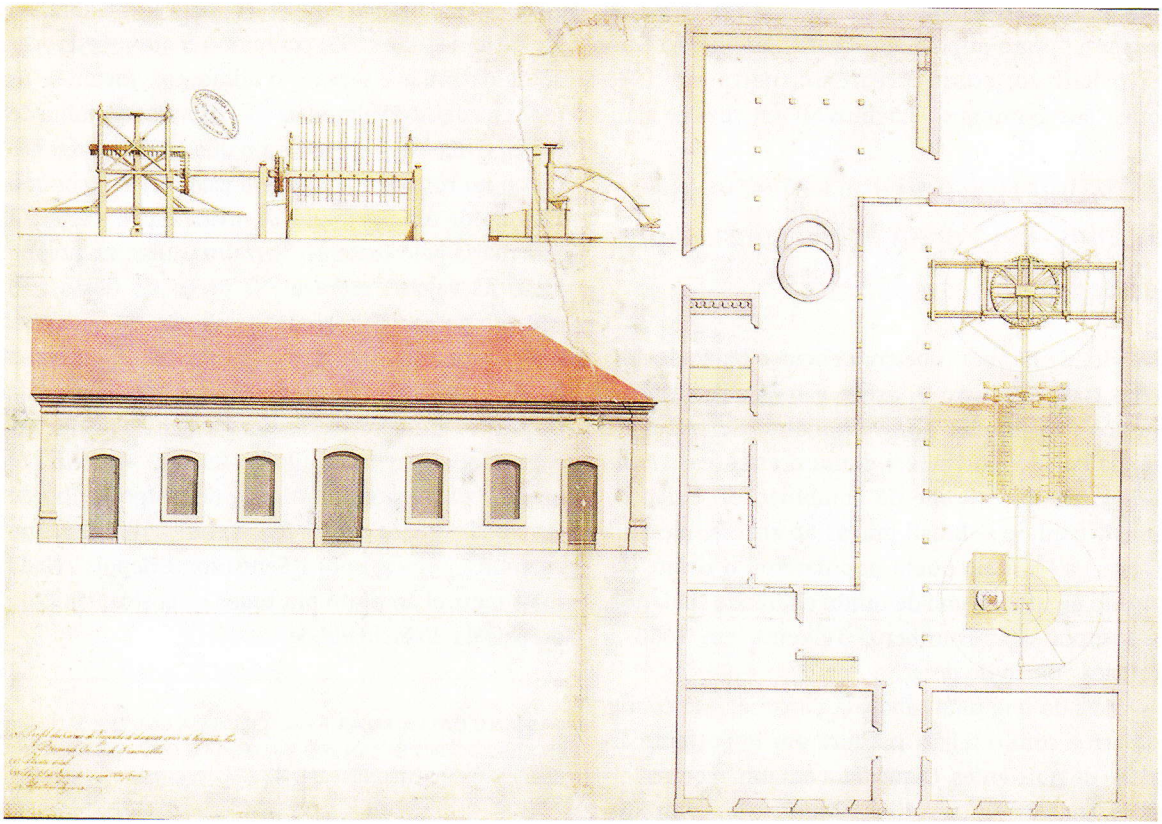
O percurso do feijão, antes de compor a parceria célebre da culinária nacional, foi bem diferente. Tipos selvagens foram encontrados no México e datados de cerca de 7000 a.C., o que gerou a hipótese de que o feijão teria se disseminado dali para toda a América do Sul. Por outro lado, achados arqueológicos ainda mais antigos, de cerca de 10.000 a.C., revelaram feijões cultivados na América do Sul, no sítio arqueológico de Guitarrero, no Peru. São indícios de que o feijoeiro teria sido domesticado na América do Sul e depois levado para a América do Norte.

Feijões estão entre os alimentos mais antigos da humanidade. Cultivados no Egito e na Grécia, foram o prato preferido dos guerreiros da antiga Troia. Sua disseminação deve muito às guerras, uma vez que costumava ser parte essencial da dieta dos soldados em marcha. Grandes exploradores também ajudaram a difundir o uso e o cultivo de feijão para as mais remotas regiões do planeta. Os romanos o incluíam fartamente em suas festas gastronômicas, e o utilizavam até mesmo como pagamento de apostas.

Mas o prosaico feijão não era comida típica de portugueses, de índios ou de africanos. Em Portugal era mais comum o consumo de favas cozidas com arroz e carnes, principalmente ao norte. O feijão era consumido apenas ocasionalmente por camponeses, sempre em cozidos e ensopados. Os indígenas chamavam os feijões e as favas pelo nome genérico de *canundá*. De fácil cultura e muito prático por ser plantado ao redor das casas, ajudou a fixar a população indígena junto ao colonizador. Também os escravos tinham sua roça de feijões – "o feijão apareceu aos olhos da cunhã, cozinheira e amásia o reforço mais imediato para completar a refeição. Os filhos foram logo depois da desmama habituados ao caldo de feijão e a mastigá-lo com qualquer carne, na forma de cozido que o

ERICH LESSING / ALBUM/ALBUM CINEMA/LATINSTOCK

Acima, gravura chinesa do século XIII mostra a colheita de arroz. Embaixo, planta de engenho de descascar arroz do Sargento-mor Bernardo Toscano de Vasconcelos.



FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

português amava repetir no Brasil. Os primeiros brasileiros não dispensaram o prato nacional por excelência", comenta Câmara Cascudo, numa boa síntese da popularização do que viria a ser a feijoada.

A arte de misturar arroz e feijão não é exclusividade brasileira. O folclorista cubano Ramón Martínez afirma que certa feita "um negro de nação serviu arroz e feijões juntos, e quase cozidos ao mesmo tempo, pois os feijões eram frescos. Mais tarde cozinhou os feijões com mais cuidado, e adicionou o arroz, na mesma panela, deixando cozinhar em fogo baixo, e assim surgiu o prato favorito dos cubanos". Chama-se *moros y cristianos*, "mouros e cristãos". Os mouros seriam os feijões pretos e os cristãos, os brancos grãos de arroz. O nome é uma alusão à convivência pacífica entre essas religiões por muitos séculos na Espanha. O mesmo prato é consumido na República Dominicana e em El Salvador, onde se chama *casamiento*, e é preparado com feijões vermelhos.

No Brasil não se sabe bem como começou essa união. Em 1954, Câmara Cascudo afirma ser apenas um "prato popular no Ceará", enquanto Gustavo Barroso, escritor cearense, narra em 1940 que, "aos domingos, fazíamos ali um almoço ajantarado, de lamber o beiço; delicioso baião-de-dois com toucinho, isto é, arroz e feijão cozinhados juntos". O simples aproveitamento de restos de feijão cozido e arroz era comum em áreas rurais do Nordeste. O nome da combinação, "baião de dois", ganhou o Brasil graças ao sucesso de Luiz Gonzaga – foi ele quem popularizou o ritmo, derivado de uma forma de lundu chamada "baiano", e compôs com Humberto Teixeira, em 1950, a música "Baião de dois".

O feijão não era comida típica de portugueses, de índios ou de africanos. Em Portugal era consumido apenas ocasionalmente por camponeses

Mais do que uma saborosa parceria, o encontro do arroz com o feijão assegura um importante arranjo de nutrientes. O que falta em um, o outro fornece. O arroz possui várias vitaminas do complexo B, carboidratos, cálcio, folato e ferro. O feijão prima pela proteína vegetal, é fonte de ferro, vitaminas do complexo B e de minerais fundamentais para o bom funcionamento do organismo. O arroz contém metionina, o feijão, lisina – aminoácidos que, juntos, são muito eficientes na reparação de tecidos do organismo. Enquanto o arroz sozinho pode aumentar as taxas de açúcar e de insulina na circulação, o feijão tem o poder de brecar esse efeito, mantendo a glicose estabilizada.

Na música e na literatura não faltam menções ao dueto em branco e preto. O poeta João Cabral de Melo Neto (1920-1999) comparou o ato de escrever ao de cozinhar e separar o alimento: "jogam-se os grãos na água do alguidar/ e as palavras na folha de papel/ e depois, joga-se fora o que boiar". Orígenes Lessa, no romance *O feijão e o sonho* (1938), conta a história de um poeta que se divide entre a arte e a luta diária pelo sustento. Ferreira Gullar, no poema "Não há vagas", escreve: "O preço do feijão não cabe no poema/ O preço do arroz não cabe no poema". O mesmo tempero de bons sambas – como o de Beth Carvalho criticando a moeda desvalorizada do país: "De que me serve um saco cheio de dinheiro/ pra comprar um quilo de feijão?" – serviu até ao rock paulistano, na canção do grupo Joelho de Porco: "Eu quero comer feijão com arroz/ Pra nunca, nunca, nunca, nunca/ Sentir fome depois". Nada mais natural ao prato pra todos os gostos, símbolo do país da diversidade. **H**

FABIANO DALLA BONA É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO E AUTOR DE *O CÉU NA BOCA: CURIOSIDADES GASTRONÔMICAS, RECEITAS, PERSONAGENS RELIGIOSOS* (TINTA NEGRA, 2010) E *FAMA À MESA* (TINTA NEGRA, 2010).

Acima, foto de uma refeição contando com arroz e feijão. Não se sabe ao certo quando a combinação começou no Brasil.

PHOTO BY RICKY CARIOTI / THE WASHINGTON POST / GETTY IMAGES

Saiba Mais

BOTTINI, Renata Lúcia. *Arroz: história, variedades, receitas*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História da alimentação no Brasil*. 2 vols. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/ Edusp, 1983.

Internet

BARBOSA, Lívia. "Feijão com arroz e arroz com feijão: o Brasil no prato dos brasileiros". *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, 13 (28), 2007. http://www.scielo.br/pdf/ha/v13n28/a05v1328.pdf.

MACIEL, Maria Eunice de Souza. "Uma cozinha à brasileira". *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 33, 2004. http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/download/2217/1356.

MARCELLO SCARRONE

O maestro

Padre José Mauricio Nunes produziu obras que misturavam Mozart e Haydn à musicalidade secular e tropical

DESEMBARCADO NO CAIS DO LARGO DO PAÇO, o príncipe regente D. João dirigiu-se logo para a Sé do Rio de Janeiro, onde foi ouvir músicas tocadas e cantadas em sua homenagem pelo conjunto orquestral e o coral da igreja. O regente dos músicos e autor da maioria das composições apresentadas naquele 8 de março de 1808 era um padre mulato, de 40 anos, filho de um casal de ex-escravos que haviam sido alforriados por seus donos.

José Mauricio Nunes Garcia nasceu no Rio de Janeiro em 1767. Revelando dotes musicais singulares desde jovem, a ponto de compor, já aos 16 anos, sua primeira obra (a antífona "Tota Pulchra es, Maria"), a vida sacerdotal se tornou uma forma de alimentar e dar visibilidade a seus talentos, fugindo da situação de pobreza de sua família. Ordenado em 1792, no começo viveu de aulas de piano, até ser nomeado professor público de música. Com um salário garantido, pôde abrir um curso de música gratuito em sua casa na rua das Belas Noites (hoje rua das Marrecas), por onde transitaram nomes como Francisco Manuel da Silva, futuro autor do Hino Nacional.

Mestre-de-capela da Sé a partir de 1793, José Mauricio compôs dezenas de obras, quase todas de cunho religioso. Missas, antífonas, salmos, ofícios para defuntos: sua produção se inspirava na obra de compositores europeus, como Haydn e Mozart, que conhecia pelas partituras encontradas com os livreiros da cidade, mas incorporava sugestões da musicalidade secular e tropical. A presença da corte e a adoração do príncipe D. João por música lhe proporcionaram anos de intensa criação: somente em 1809 foram 39 peças para a Capela Real, na qual atuavam dezenas de instrumentistas e cantores, brasileiros e oriundos da Europa.

Em 1811, chegava ao Rio vindo de Lisboa o compositor da corte Marcos Portugal. Já afamado autor de óperas na Europa, ele acabou difundindo um estilo mais teatral e claramente profano, que encontrou melhor acolhida do que a produção do padre José Mauricio. Apesar disso, continuaram a aparecer novas composições do padre mulato, com destaque para a *Missa de Réquiem* e o *Ofício de Defuntos*, ambos de 1816, considerados obras-primas.

Os problemas financeiros do Império recém-criado repercutiram na própria Capela (agora Imperial). Dificuldades econômicas afligiram assim os últimos anos de vida de José Mauricio, que providenciava o sustento dos cinco filhos que teve com Severiana Rosa de Castro, apesar do celibato eclesiástico. A morte em 1830 encerra um percurso de grande criatividade artística, expressa por cerca de 250 obras chegadas a nós, com quase outras tantas das quais se tem só o registro, hoje perdidas por completo. H

MARCELLO SCARRONE É PESQUISADOR DA *REVISTA DE HISTÓRIA DA BIBLIOTECA NACIONAL*.

ACERVO DA ESCOLA DE MÚSICA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO / FOTO ANA LIAO

Saiba Mais

FAGERLANDE, Marcelo. *O método de Pianoforte do padre José Maurício Nunes Garcia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

GAMA, Mauro. *José Maurício, o padre compositor*. Rio de Janeiro: Funarte, 1983.

MATTOS, Cleofe Person de. *Catálogo temático das obras do padre José Maurício Nunes Garcia*. Brasília: MEC, 1970.

MATTOS, Cleofe Person de. José *Mauricio Nunes Garcia. Biografia*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1997.

O maestro em óleo de autoria de um de seus filhos, José Mauricio Nunes Garcia Júnior. De origens humildes, o padre compositor nem sempre viu seu gênio adequadamente reconhecido.

LUIZ COSTA-LIMA NETO

Vai de lundu que eu vou de caxuxa

A originalidade da nossa música se explica nas misturas do Brasil Império: negros, mulatos, imigrantes, teatro, dança, circo...

No desenho de Briggs, do século XIX, um artista tocando uma pequena marimba, um instrumento de percussão de origem africana.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

IMAGINE O REPERTÓRIO DO PRIMEIRO CATÁLOGO de uma das primeiras gravadoras existentes no Brasil. Coisa simples, modesta, pouco variada? Não é o que mostra a lista: em 1902, a Casa Edison apresentou ao público uma coleção com 50 modinhas, 81 cançonetas e lundus, 14 discursos, seis duetos, quatro marchas, sete dobrados, nove valsas, 16 polcas, cinco tangos e cinco maxixes.

A mesma Casa Edison lançou, naquele ano, o primeiro disco gravado no país, "Isto é bom", um lundu de Xisto Bahia na voz de Manuel Pedro dos Santos, conhecido como Baiano – um cantor mulato, ator de teatro de revista e palhaço do Circo Spinelli. Em 1916, seria a vez de "Pelo telefone", o primeiro samba gravado, de autoria de Donga, cantado por Baiano com instrumental da banda da Casa Edison.

Oficialmente, tudo isso aconteceu nos primeiros tempos do regime republicano. Mas tamanha variedade não nasce da noite para o dia. Foi durante o Império, no século anterior, que misturas e adaptações deram à música brasileira seu caráter único e inigualável, às margens da vida na Corte.

Décadas antes da invenção do fonógrafo – aparelho para gravação e reprodução de sons através de um cilindro, inventado por Thomas Edison em 1877 – melodias populares já eram reproduzidas mecanicamente nos cilindros dos realejos e tocadas repetidamente pelos escravos de ganho nas ruas do Rio de Janeiro imperial. O fonógrafo, por sinal, chegaria importado ao Brasil, em 1878, mas só foi exibido comercialmente no país a partir de 1891, por Frederick Figner – imigrante tcheco que, em 1900, apropriadamente daria ao seu negócio o nome de Casa Edison e seria o fundador da indústria fonográfica nacional.

Duas matrizes fundamentais da nossa música, as modinhas e os lundus, surgem no final do século XVIII, enquanto as práticas híbridas de música e teatro, com suas figuras mistas de cantor, ator e cômico – como as encarnadas por Xisto Bahia e Baiano – remontam a ainda antes. No início

da colonização, o ensino musical vinculava-se à atividade religiosa. A música era instrumento de catequização. Crianças, índios e escravos negros passaram a atuar como músicos nas igrejas jesuíticas, executando os cânticos dos ofícios religiosos. Do lado de fora da Igreja, contudo, outros sons se faziam ouvir. Os batuques de negros e as danças indígenas eram constantes motivos de queixas para os jesuítas, que viam nas folganças populares a ocasião perfeita para as tentações demoníacas, lascivas.

Até a vinda da corte, em 1808, o preconceito racial não era um impeditivo para a prática musical. A regra era que os compositores fossem mulatos, pois poucos brancos quiseram ou chegaram a ser músicos profissionais durante a Colônia. Logo que chegou ao Brasil, D. João VI instituiu na Fazenda de Santa Cruz, próxima à cidade do Rio de Janeiro, uma escola de música para negros escravos, que se tornaram intérpretes de composições feitas especialmente para eles por dois mestres-de-capela: o brasileiro, mulato e padre José Maurício Nunes Garcia (1767-1830) [Ver artigo "O maestro", página 57] e o compositor português Marcos Portugal (1762-1830). O repertório dos músicos da Fazenda consistia não apenas de música sacra, mas também de música vocal-instrumental para entremezes – peças teatrais curtas, de caráter cômico-satírico, que contavam com números de canto, música e dança. Mesmo após a volta de D. João a Portugal, em 1821, permaneceu ativa a Banda de Música da Quinta de Santa Cruz, contratada durante as Regências (1831-1840) para tocar quadrilhas, contradanças, galopes e valsas nos bailes aristocráticos que animavam a vida noturna das elites cariocas.

A partir de 1808 e com a abertura dos portos às nações amigas, deu-se a chegada de milhares de europeus: portugueses, italianos, espanhóis, franceses, ingleses, alemães. Entre eles havia compositores, instrumentistas, cantores, atores e dançarinos, atraídos pelas oportunidades de trabalho no Real Teatro de São João, inaugurado em outubro de 1813, e na Capela e na Câmara Reais. Os teatros eram frequentados pela elite, composta pela Família Real, a aristocracia, as oligarquias e as famílias que dominavam a política, a administração e a economia desde a Colônia. Mas também comparecia a classe média urbana, bem mais heterogênea – com seus brasileiros e imigrantes, intelectuais, estudantes, artesãos, doutores, músicos, costureiros, comerciantes, donos de pequenos negócios e burocratas.

Com a abdicação de D. Pedro I em 1831, foi demitida a maioria dos instrumentistas e cantores da Capela e da Câmara Imperiais, assim como os cantores operísticos do Teatro de São Pedro de Alcântara (o mesmo São João, rebatizado sob o Império, e atualmente João Caetano). A crise do teatro lírico e da música sacra, que perdurou durante toda a década de 1830, favoreceu, por outro lado, o surgimento de um teatro nacional em prosa e atraiu o investimento de empresários interessados em lucrar com as formas mais populares de arte.

É a época dos cosmoramas – tipo de câmera ótica na qual são projetadas imagens distorcidas por espelhos. A entrada custava um terço do bilhete para os teatros principais da corte, e incluía atrativos extras, como as músicas tocadas nos realejos pelos escravos de ganho. Entre elas, danças populares, como o "Lundu de Monroi"

Saiba Mais

FRANCESCHI, Humberto M. *A Casa Edison e seu tempo*. Rio de Janeiro: Sarapuí, 2002.

MAMMI, Lorenzo. "Teatro em Música no Brasil Monárquico". In: JANCSÓ, István & KANTOR, Iris. *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec, 2001.

ULHÔA, Martha Tupinambá de & COSTA-LIMA NETO, Luiz. "Memory, History and Cultural Encounters in the Atlantic: The Case of Lundu". *Journal The World of Music (new series)*. Göttingen, Alemanha: Georg August University Göttingen, 2013. Em: http://journaltheworldofmusic.com/current.html

O Theatro Imperial retratado por Loeillot, em 1835, é apenas um dos exemplos de palcos do período.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

afro-brasileiro e a caxuxa espanhola, além de números de equilibrismo e malabarismo. Desde os fins do século XVIII, o lundu e a caxuxa eram dançados nos teatros europeus e, nas décadas iniciais do século XIX, em salões, bailes, circos ou teatros de países da América do Sul, como Brasil, Argentina, Uruguai, Peru, Chile e Bolívia. No Brasil, ambas as danças estrearam na década de 1820 com a dançarina e atriz brasileira Estela Sezefreda (1810-1874), responsável por apresentar praticamente todos os gêneros conhecidos de dança da época, incluindo o fandango, a tirana, o miudinho, o bolero e o solo inglês.

O mulato Martinho se tornou famoso por suas cenas cômico-musicais, como as árias do mascate italiano e do capitão mata-mouros

Na foto, Thomas Edison e o fonógrafo, invenção que permitiu gravar, reproduzir sons e ajudou a criar a indústria fonográfica nacional.

BIBLIOTECA DO CONGRESSO AMERICANO

A partir de 1833, foram publicados lundus pioneiros nas tipografias do editor e poeta mulato Francisco de Paula Brito e de João Bartholomeu Klier, clarinetista, alemão radicado no Rio, que abriu sua loja de música em 1831 – antes de o flautista francês Pierre Laforge se tornar o primeiro grande impressor de música da cidade. Alguns dos ex-músicos da Capela ou da Câmara Imperial, como Gabriel Fernandes da Trindade e Cândido Inácio da Silva, aparecem nos anúncios dos periódicos da época como compositores de lundus e modinhas recém-impressos, ou de músicas para teatro, nas então chamadas "farsas ornadas em música".

Antes de Xisto Bahia e Baiano, o perfil híbrido de cantor e ator cômico se verificava em artistas como o também mulato Martinho Correa Vasques, baixo *buffo*, dançarino e ator cômico da Companhia Dramática de João Caetano, a primeira formada unicamente por artistas brasileiros. Na década de 1840, Martinho se tornou famoso por suas cenas cômico-musicais, como a ária da polca, do miudinho, do mascate italiano e a do capitão mata-mouros, cujas melodias chegaram a ser publicadas em partitura. Ele as apresentava nos teatros e nos palcos improvisados das festas da corte, como a do Divino Espírito Santo, realizada no Campo de Santana. Em 1868, seu irmão, o também cômico Francisco Correa Vasques, estreou *Orfeu na Roça*, uma paródia da opereta *Orfeu nos infernos*, de Jacques Offenbach. Na versão de Vasques para o clássico da mitologia grega, a morte de Eurídice é substituída pelo sequestro de Brígida, que fica felicíssima com a sua liberdade inesperada. O juiz, por sua vez, tenta se aproveitar da situação ao manter Brígida perto de si e longe de Zeferino (Orfeu). No final, o *can-can* francês é substituído por um fadinho brasileiro.

A cultura e os valores europeus eram constantemente apropriados e modificados. A mistura de dança, ladainha, canção, ópera e música instrumental, ocorrida no século XIX – e fomentada por uma rede de teatros e divertimentos populares, festividades sacro-profanas e pelo comércio nascente de partituras – formou a base de onde surgiria a música popular brasileira. H

LUIZ COSTA-LIMA NETO É PROFESSOR DE MÚSICA, COMPOSITOR, VIOLONISTA E AUTOR DE *A MÚSICA EXPERIMENTAL DE HERMETO PASCOAL E GRUPO (1981-1993): CONCEPÇÃO E LINGUAGEM* (UNIRIO, 1999).

ALICE MELO

A escrava que disse 'não'

Mucama de uma fazenda de café no Vale do Paraíba, Caetana se recusou a consumar seu casamento forçado

ÀS MARGENS DO PARAÍBA DO SUL, a jovem Caetana se casou à revelia com o também escravo Custódio, em uma cerimônia simples, na capela da fazenda Rio Claro, em 1835. A mucama de 17 anos tinha "grande repugnância ao estado de matrimônio" e não lhe animava a ideia de aderir à vida conjugal com aquele que se tornaria seu esposo. Com medo de Luís Mariano de Tolosa, seu senhor, o qual ordenara que se casasse, Caetana disse sim no altar, mas entre quatro paredes não tardou em fazer valer sua vontade. Negou-se a consumar o laço sagrado por três noites seguidas, mesmo após árduas investidas do cônjuge.

Humilhado, Custódio se queixou à família da moça e acabou por despertar a ira do padrinho Alexandre, dono da casa em que o casal morava. Na quarta noite em que ela se negou a aceitar o marido na cama, Alexandre ameaçou castigar Caetana por desobediência. Provida de uma coragem incomum para as mulheres da época, a escrava fugiu aos prantos, sozinha, em direção à casa-grande.

Não se sabe se foi por pena, mas Luís Mariano Tolosa ouviu as queixas da mucama, que trabalhava diariamente em sua casa, e decidiu consultar um advogado para iniciar o processo de anulação do casamento. O processo de Caetana e Custódio foi o primeiro (e um dos poucos) no Brasil que teve como ponto de partida a negativa de uma escrava a consumar um casamento arranjado, como mostrou a pesquisa de Sandra Lauderdale Graham, que descobriu essa história. Uma vez iniciado, o trâmite abriu uma brecha na legislação vigente ao permitir que escravos fossem ouvidos em Corte, num julgamento que envolvia três partes: esposa, marido e Igreja. As testemunhas "puseram a mão direita sobre a Bíblia e juraram dizer somente a verdade". Apesar de todo o empenho das partes, a anulação foi negada.

Para tanto, foi fundamental o depoimento do padre que selou a união do casal, o qual chegou a afirmar em carta redigida em próprio punho que antes do casamento ouviu no confessionário da boca de Caetana que ela manifestava vontade de se casar. Durante cinco anos, a moça viveu separada de Custódio, sem consumar o casamento, até o processo passar por todas as instâncias burocráticas necessárias. Não há registros se depois da decisão judicial ela cumpriu seus deveres de esposa e voltou a morar com o marido, o qual, aliás, em juízo, afirmou não ter interesse em permanecer com ela contra sua vontade. Tampouco se conhece de onde Caetana tirou força para desafiar as estruturas de poder da sociedade de seu tempo, já que casamentos forçados, principalmente entre escravos, eram comuns. O que se sabe é que o audacioso "não" de Caetana reverberou na história como símbolo de coragem. H

Saiba Mais

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Caetana diz não. Histórias de mulheres da sociedade escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

A gravura de Debret mostra o casamento de escravos pertencentes a uma família rica, no século XIX. A escrava Caetana foi obrigada pelo seu senhor a casar, mas rejeitou seu marido.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

LIGIA FONSECA FERREIRA

O sonho sublime de um ex-escravo

Primeiro autor a se admitir negro, Luiz Gama lutou na Justiça e na imprensa pela libertação de cativos

O EX-ESCRAVO LUIZ GAMA, que se tornou abolicionista e republicano – o único regime, segundo ele, capaz de garantir liberdade, igualdade e fraternidade entre os homens – foi uma das personalidades negras mais notáveis do século XIX. Em 1869, quase cem anos antes de Martin Luther King, o poeta, jornalista e advogado se antecipou ao norte-americano e declarou igualmente ter um sonho, um "sonho sublime", que transparecia também um desejo de igualdade: "as terras do Cruzeiro, sem reis e sem escravos".

Em 1880, dois anos antes de morrer, Gama evocou, em carta ao amigo Lúcio de Mendonça, fatos relevantes de sua vida. Sua genealogia reproduzia a matriz afro-luso-brasileira de boa parte do país. Nascido em 21 de junho de 1830 em Salvador, era filho de uma africana livre, a "altiva" Luiza Mahin, muitas vezes presa por envolver-se em revoltas negras que, segundo ele, "não tiveram efeito", mas na época agitaram a Bahia. Gama nunca revelou o nome do pai, fidalgo de origem portuguesa, protagonista de um episódio dramático: vendeu o próprio filho de 10 anos como escravo. Nesta condição o futuro abolicionista chegou à cidade de São Paulo, onde residiu até o fim da vida. Aos 17 anos, obteve as provas de ter nascido livre, aprendeu a ler e a escrever, iniciando sua extraordinária aventura com a palavra escrita, universo quase exclusivo de homens livres e brancos, no qual se consagraria 12 anos depois.

Em 1859, Gama publica em São Paulo seu único livro, *Primeiras trovas burlescas* (PTB), coletânea de poemas satíricos nos quais denuncia os paradoxos políticos, éticos e raciais da sociedade brasileira. Reeditada no Rio de Janeiro em 1861, a novidade editorial e literária ocorre num Brasil escravocrata, independente há menos de 40 anos e em pleno período romântico, durante o qual o negro-escravo despontou como tema na poesia, como no monólogo "Saudades do Escravo" (1850), de José Bonifácio. Também apareceu como personagem no teatro – como no drama *Calabar* (1858), de Agrário de Meneses, primeira peça brasileira a apresentar um herói negro – e no romance, como o atesta *Maria ou a Menina Roubada* (1852), de Teixeira e Sousa. Neste contexto, Gama fincou uma voz inaugural, a do primeiro autor negro que se enuncia enquanto tal, figura até então ausente da literatura brasileira.

A questão racial aparece em vários poemas. Em "Quem sou eu", também conhecido como "Bodarrada" (uma reunião de mestiços), o poeta lança: "Se negro sou, ou sou bode,/ Pouco importa./ O que isto pode?/ Bodes há de toda a casta,/ Pois que a espécie é muito vasta". Nesses versos provocativos, ele rejeita o sentido negativo de "negro", bem como o da pejorativa palavra "bode", aplicada aos mulatos

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

de pele escura. Em vez de insulto, são recebidos como elogio, em tranquila indiferença, pois naquele extenso corpo social, irrigado pelo sangue africano, à imagem do poeta, "tudo é bodarrada!".

Tinha-se ali um retrato do Brasil, comprovado pelo Censo de 1872, no qual os escravos correspondiam a 15% de uma população de 10 milhões de habitantes, dos quais 58% se declararam pardos ou pretos, e 38%, brancos. A população do país só veria sua fisionomia alterada a partir dos anos 1880, com a chegada da imigração europeia destinada a substituir a mão de obra escrava e, sobretudo, a embranquecer o país. Gama condenou igualmente os "mulatos de cor esbranquiçada" que, ao ascenderem socialmente, "desprezam a vovó que é preta-mina" e "esquecem os negrinhos seus patrícios". Com lucidez e ironia, os versos de Gama ecoavam o preconceito reinante ("Ciências e Letras/ Não são para ti/ Pretinho da Costa/ Não é gente aqui"), antecipando o grito angustioso de Cruz e Sousa ("Artista! Pode lá isso ser se tu és d'África!").

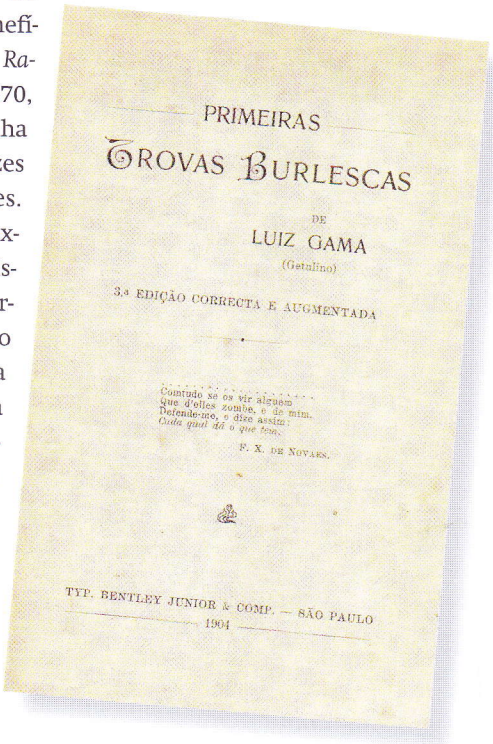
Na linha da sátira moralista, as PTB expõem os males congênitos da sociedade imperial, aliás, perpetuados sob a República a que o poeta, morto em 1882, não assistiu: venalidade, corrupção, impunidade. É o que se lê no atualíssimo poema "Sortimento de gorras para a gente do grande tom":

Se a justiça, por ter olhos vendados,
É vendida, por certos Magistrados,
Que o pudor aferrando na gaveta,
Sustentam — que o Direito é pura peta;
E se os altos poderes sociais,
Toleram estas cenas imorais;
Se não mente o rifão, já mui sabido:
— Ladrão que muito furta é protegido —
É que o sábio, no Brasil, só quer lambança,
Onde possa empantufar a larga pança!

A partir dos anos 1860, Gama dedicou-se exclusivamente ao jornalismo e à militância abolicionista. Ajudou a criar os primeiros periódicos ilustrados de São Paulo (*Diabo Coxo*, 1864; *Cabrião*, 1866) ao lado do cartunista Ângelo Agostini. Colaborou em importantes jornais, como o *Radical Paulistano*, órgão do Partido Liberal Radical, o *Correio Paulistano* e *A Província de São Paulo*, e fundou o semanário político e satírico *O Polichinelo* (1876). Escreveu para órgãos da Corte, como a *Gazeta da Tarde*, na qual, entre 1880 e 1882, somou sua voz à dos abolicionistas negros Ferreira de Menezes, André Rebouças e José do Patrocínio. Exímio comunicador, dirigia-se do escravo ao Imperador. Nenhum dos grandes temas nacionais escapou à pena audaz de Gama: Guerra do Paraguai, Questão Religiosa, abolição, monarquia e república. A imprensa foi fundamental para seu ativismo, bem como os laços com a maçonaria, que o apoiou na missão de libertar e garantir os direitos dos escravos.

Em seus artigos, Gama demonstrava como os próprios representantes do Direito violavam as leis em benefício da ordem escravista. No *Radical Paulistano*, de 1869 a 1870, analisava sentenças e expunha os erros cometidos por juízes corruptos e prevaricadores. Além de apontar "o modo extravagante [como] se administra a justiça no Brasil", o exercício permitia ao advogado autodidata exibir sua cultura jurídica, vendo-se obrigado a dar "proveitosa lição de direito" aos doutores, embora não fosse ele graduado em jurisprudência, nem tivesse "frequentado escolas".

O abolicionismo paulista ganhou contornos específicos graças a estratégias


PRIMEIRAS
TROVAS BURLESCAS
DE
LUIZ GAMA
(Getulino)
3.ª EDIÇÃO CORRECTA E AUGMENTADA
Comtudo se os vir alguem
Que d'elles zombe, e de mim,
Defenda-me, e diga assim:
Cada qual dá o que tem.
F. X. DE NOVAES.
TYP. BENTLEY JUNIOR & COMP. — SÃO PAULO
1904

REPRODUÇÃO

Saiba Mais

AZEVEDO, Elciene de. *Orfeu de Carapinha. A trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

FERREIRA, Gabriela Nunes & MOTA, Carlos Guilherme (coords.). *Os juristas na formação do Estado-Nação brasileiro (1850-1930)*. São Paulo: Saraiva/ Fundação Getúlio Vargas, 2010.

GAMA, Luiz. *Primeiras Trovas Burlescas e outros poemas*. Introdução e organização de Ligia Fonseca Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Folha de rosto de *Primeiras trovas burlescas*, edição de 1904 do único livro de Luiz Gama, originalmente publicado em 1859, em São Paulo. Acima, o autor em retrato da segunda metade do século XIX.

Charge publicada no semanário satírico *Revista Ilustrada* em agosto de 1888, apontando para as transformações no corpo e na mente dos recém-libertos.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

inovadoras adotadas por Gama e seu grupo. Uma delas consistiu em desenterrar a lei de 7 de novembro de 1831, que extinguia o tráfico negreiro, para libertar africanos "ilegalmente escravizados", com a anuência de autoridades que, aos olhos de Gama, participavam de um crime. Certa vez, indignado pela não aplicação daquela lei num processo de que se encarregava, o advogado engalfinhou-se com o juiz Dr. Rego Freitas. Este lhe negara o depósito judicial de um africano, comprovadamente chegado ao Brasil após 1831. Os leitores paulistanos acompanharam a briga pelos jornais. Gama não se intimidou perante o juiz e, irritado, esbravejou, "perante o país inteiro", instando-o a "cingir-se à lei" e a "cumprir seu dever", para o que era "pago com o suor do povo, que é o ouro da Nação".

Atitudes como esta lhe renderam graves represálias, mas a partir daí sua projeção pública só aumentou. Escravos de São Paulo e de outras províncias recorriam ao advogado, que anunciava em alto e bom som: "Eu advogo de graça, por dedicação sincera à causa dos desgraçados; não pretendo lucros, não temo violências". Ainda na carta a Lúcio de Mendonça, o abolicionista fez o balanço de seu abnegado serviço: "[no foro e na tribuna ganho] o pão para mim e para os meus, que são todos os pobres, todos os infelizes; e para os míseros escravos, que em número superior a 500 tenho arrancado às garras do crime".

Por suas origens, conquistas e valores, Gama surge diante de nossos olhos como uma síntese – na cor, no coração e na mente – de grande parte do povo brasileiro que conserva características e anseios semelhantes aos seus. Destacou-se como agente de mudança num período em que questões importantes convulsionavam as instituições e a própria identidade do Brasil.

Em seus últimos anos, dedicou-se somente a libertar pessoas "ilegalmente escravizadas". Mesmo enfermo, saía carregado de casa para atender a seus clientes. Faleceu em 24 de agosto de 1882. A vida de Gama norteou-se por princípios que lhe deram o conforto de proclamar: "Sou abolicionista sem reservas; sou cidadão; creio ter cumprido meu dever". H

Cartas sobre a vida e anseios

Na Biblioteca Nacional encontram-se duas preciosas cartas de Luiz Gama. A primeira, datada de 26 de novembro de 1870, destinava-se a José Carlos Rodrigues, que naquele ano fundara em Nova York o *Novo Mundo*, primeiro periódico em português publicado nos Estados Unidos, país pelo qual Gama nutria particular admiração por considerá-lo o "farol da democracia universal". O remetente dá notícias sobre a fundação da Loja maçônica América e sobre a mobilização republicana na capital paulista, dias antes de ser publicado o Manifesto Republicano (em 3 de dezembro de 1870) no Rio de Janeiro. A segunda carta foi enviada em 25 de julho de 1880 a Lúcio de Mendonça, um dos futuros fundadores da Academia Brasileira de Letras. Gama revela fatos inéditos de sua vida, da infância na Bahia ao final dos anos 1860. Trata-se de um dos poucos relatos da vida de um ex-escravo no Brasil. Na história dos negros e das letras brasileiras, não há equivalentes das memórias de escravos, tão frequentes nos Estados Unidos. A carta a Lúcio de Mendonça, que serviria de base para um ensaio biográfico sobre o amigo, é fundamental para a compreensão de como Gama adquiriu uma voz influente nos movimentos abolicionista e republicano.

LIGIA FONSECA FERREIRA É PROFESSORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO E AUTORA DE *COM A PALAVRA LUIZ GAMA. POEMAS, ARTIGOS, CARTAS, MÁXIMAS* (IMPRENSA OFICIAL DO ESTADO DE SÃO PAULO, 2011).

JULIANA BARRETO FARIAS

O príncipe dos *alufás*

"Protetor espiritual" de sambistas, políticos e jornalistas, Assumano Mina do Brasil recriava tradições africanas no Rio de Janeiro do início do século XX

ELE ERA DESCRITO COMO uma "figura impressionante de preto". Bem alto e "muito gordo", gostava de usar gorro preto descambado para a direita e uma espécie de camisola branca que "lhe exagerava o volume das carnes". E estava acostumado a acordar às quatro da madrugada para ler o Alcorão e observar "rigorosamente todos os mandamentos de sua seita".

No Rio de Janeiro do início do século XX, Assumano Henrique Mina do Brasil era reconhecido como um importante líder muçulmano, o "príncipe dos *alufás*". Nascido na capital carioca em 1880, era filho dos africanos Mohamed Salim e Fátima Faustina Mina Brasil e morava no coração da "Pequena África", nos arredores da Praça Onze, desde pelo menos a década de 1910.

O sobrado em que vivia estava sempre de portas abertas. Recebia vizinhos, crianças, políticos, jornalistas. Além de ser amigo de *babalaôs* (pais de santo), transitava pelo mundo do samba. Era "pai espiritual" de José Barbosa da Silva, o Sinhô, e o primeiro a ouvir suas músicas. O compositor acreditava que sua popularidade era devida, unicamente, àquela "influência espiritual".

Não cobrava por suas consultas. Mesmo assim recebia "polpudas importâncias", sobretudo quando as graças eram alcançadas. Entretanto, como Assumano destacou em 1931, "quando alguém, curado, quer retribuir o benefício, dou 90% do mesmo aos pobres, ficando o restante para ser distribuído às crianças". Na sala de seu sobrado, o *alufá* recriava tradições islâmicas e africanas. Passava dias em jejum, redigia preces em "caracteres arábicos", orava em linguagem africana e até sacrificava carneiros.

Por isso não escapou da repressão a pessoas ligadas às religiões afro-brasileiras. Com o Código Penal Republicano de 1890, criaram-se três artigos específicos que puniam o curandeirismo, a magia e a prática ilegal da medicina. Na violenta campanha policial que se seguiu, Assumano foi detido pelo menos três vezes nas décadas de 1920 e 1930. Numa dessas ocasiões, foram confiscados objetos "suspeitos", como chifres de carneiro e pele de cobra – avaliados por "peritos especializados".

Assumano faleceu em julho de 1933 sem deixar filhos de sangue. Mas passou boa parte de sua vida cercado de "filhos espirituais". Embora detalhes de sua trajetória ainda permaneçam desconhecidos, seu nome continua a evocar uma memória africana de prestígio no Rio de Janeiro. H

JULIANA BARRETO FARIAS É PROFESSORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA E AUTORA DE "ASSUMANO MINA DO BRASIL: PERSONAGENS E ÁFRICAS OCULTAS, 1892-1927". IN: FARIAS, JULIANA B.; GOMES, FLÁVIO S. & SOARES, C. E. L. *NO LABIRINTO DAS NAÇÕES: AFRICANOS E IDENTIDADES NO RIO DE JANEIRO* (ARQUIVO NACIONAL, 2005).

Um "candomblé" municipal

Até engenheiros da Prefeitura gostam da macumba

Como altos administradores vão parar ás "mesas de fogo"

A gravura mas mostra o sobrado da rua Visconde de Itaúna, onde funcionam as sestões do feiticeiro Assumano, com a colaboração de altos funcionarios da Prefeitura

UMA FAMILIA "ENCRENCADA"

Apanhou da irmã, auxiliada pela mãi, por causa da esposa!...

O auto-caminhão perdeu a roda...

Na *Gazeta de Notícias*, em abril de 1928, a elite do Rio de Janeiro se rende aos "feitiços" do "protetor espiritual" Assumano Mina do Brasil.

Saiba Mais

LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Brasil.* 2. ed. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

BELIZA ÁUREA DE ARRUDA MELLO

Poesia com o carimbo popular

No Brasil, a xilogravura se disseminou como técnica de expressão à medida que foi associada à literatura de cordel

NO PRINCÍPIO ERA A VOZ que se fez letra e, depois, xilogravura. Esta é a gênese do cordel no Brasil. A voz da poesia cantada que depois vira letra impressa no folheto e, por último, é acompanhada da xilogravura como ilustração. A história da xilografia, aqui, se mistura com a do cordel. Não há como desvincular uma da outra.

O folheto de cordel nasceu como forma de imprimir os versos entoados pelos cantadores-poetas do povo que interpretam os desafios. O primeiro folheto de que se tem notícia apareceu em Recife, em 1865, impresso na Tipografia de F. C. Lemos e Silva, com o título imenso de *Testamento que faz um macaco especificando suas gentilezas, gaitices, sagacidade, etc.* Mas foi a partir da abolição da escravidão do Brasil, em 1888, que houve o fortalecimento dessa nova forma de expressão.

Os ex-escravos podiam agora ser integrados ao mercado de trabalho formal e assalariado. Entre as novas profissões, proliferava a de vaqueiros, encarregados de transportar o gado pelos sertões do Nordeste. Muitos desses vaqueiros eram poetas do povo que entoavam aboios, canto típico do trabalho para tanger o boi; ou desafios, uma disputa poética cantada de improviso; ou ainda pelejas, outra espécie de luta poética de improviso em horas de trabalho, de folga e de festa. Os poetas, nascidos em zona rural, estavam "livres" e tinham certa autonomia para deslocamentos físicos.

Um dos primeiros e mais conhecidos poetas populares do Nordeste foi Leandro Gomes de Barros, nascido em 1865, na cidade de Pombal, no sertão da Paraíba. Em seus folhetos é possível encontrar narrativas sobre bois muito recorrentes nos sertões nordestinos, como *O Rabicho da Geralda*. A história é tão comum que o escritor José de Alencar chegou a classificá-la de "poemeto sertanejo". São dele célebres folhetos de cordel, como *O cavalo que defecava dinheiro*, que inspirou o *Auto da Compadecida*, do escritor Ariano Suassuna, e a *Batalha de Oliveiros com Ferrabrás*, um clássico baseado no tema do rei Carlos Magno e sua luta com o diabo. Pela qualidade dos seus cordéis, ele foi chamado por Carlos Drummond de Andrade de o "príncipe dos poetas".

Outros pioneiros – todos paraibanos – são: Silvino Piruá de Lima, nascido em 1848, que escreveu *A História de Zezinho Mariquinha*; Francisco das Chagas Batista, nascido em 1882, que em 1902 publicou *Saudades do sertão*; e João Martins de Athayde, nascido em 1880, autor de *O preto e o branco apurando qualidade*, de 1908, e responsável por introduzir ilustrações nas capas dos folhetos de cordel no Brasil. Tanta ebulição cultural na Paraíba produziu, em 1913, a Popular Editora, uma casa de cordéis criada pelo poeta Francisco das Chagas Batista – tão importante para a expressão cultural do Brasil que Mário de Andrade chegou a dizer que merecia ser "célebre no país inteiro, se nós fossemos verdadeiros patriotas".

A história da xilografia, aqui, se mistura com a do cordel. Não há como desvincular uma da outra. Acima, cordéis da Academia Brasileira de Cordel.

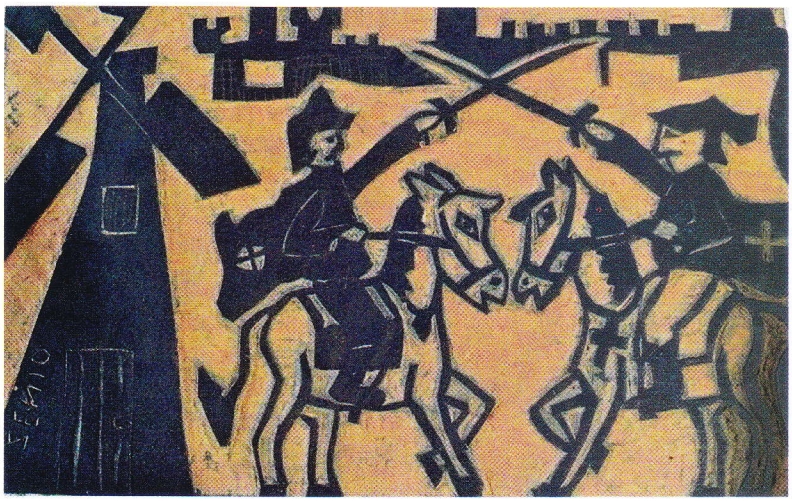
ACERVO ACADEMIA BRASILEIRA DE LITERATURA DE CORDEL

Mas além das ilustrações trazidas por João Martins de Athayde, os poetas queriam mais inovações – e é aqui que o casamento entre cordel e gravura é celebrado. Começaram a usar esta antiga técnica de impressão principalmente por ser barata e simples: desenha-se uma imagem em madeira macia, como a cajazeira e a imburana, árvores nativas da caatinga nordestina, ou até mesmo em borracha de pneus usados; depois se escavam as partes destinadas a ficarem brancas; joga-se a tinta, que fica depositada nas partes mais salientes da matriz e, ao comprimir a madeira no papel, aparece a imagem, num processo semelhante ao do carimbo. É o mesmo processo usado na Idade Média europeia. Trata-se de uma técnica ancestral que provavelmente se originou na China, no século II a.C. No extremo Oriente, ela era utilizada para a impressão em tecidos, além do papel. Na Europa, foi amplamente empregada para ilustrações e impressão de cartas de baralho, imagens de santos, guerreiros, reis e rainhas, e cenas de calendários.

A xilogravura ajudava a fazer a "propaganda" dos fatos que interessavam à população. Era tão popular nos séculos XIV, XV e XVI que passou a ilustrar os romances de cavalaria, e até os autos de Gil Vicente – peças teatrais curtas sobre temas religiosos e cômicos, que também influenciaram Ariano Suassuna no seu *Auto da Compadecida*.

No Brasil, a xilogravura passou a ser produzida em 1808 pela imprensa, que fazia pequenos anúncios de publicidade em jornais, revistas, e também em ilustração de livros. A técnica propagou-se rapidamente no Nordeste. Quase um século depois, em 1907, apareceu o primeiro cordel ilustrado com uma xilogravura: *A história de Antônio Silvino*, escrito por Francisco das Chagas Batista.

O desenho da capa é baseado no retrato de Antônio Silvino, cognome de Manoel Batista de Morais, nascido em 1875, na cidade de Afogados da Ingazeira, sertão do Pernambuco. Sua história é típica de cangaceiros. Seu pai, em virtude de brigas políticas com o governador de Pernambuco, decidiu formar um bando de homens que espalhava terror pelos sertões do Nordeste. Quando um dos elementos do bando foi preso, Manoel Batista assumiu o comando do cangaço e mudou o seu primeiro nome para Antônio e o segundo para Silvino, em homenagem ao tio, ex-chefe do bando, por quem nutria admiração. Passou a ser conhecido pelo nome de guerra, Antônio Silvino, e pelo apelido de "Rifle de Ouro". Antes de Lampião, foi o cangaceiro mais famoso e temido do sertão nordestino.



ACERVO ACADEMIA BRASILEIRA DE LITERATURA DE CORDEL / FOTO NATARAJ TRINTA

Se a Paraíba é o estado dos pioneiros do cordel, o Ceará é um celeiro de bons xilógrafos, alavancados por José Bernardo da Silva, o maior editor de literatura de cordel durante os anos de 1940 a 1960. José Bernardo chegou a Juazeiro do Norte, no Ceará, na década de 1920, e logo iniciou suas atividades como folheteiro – como eram conhecidos os vendedores de cordel. Em 1932, comprou sua primeira máquina (uma rudimentar impressora de pedal) e fundou a Tipografia Lira Nordestina. Sua atividade editorial alcançaria o apogeu em 1950 por causa da ilustração em xilogravura de muitos folhetos do cordel: *Alonso e Marina*, *Juvenal e o dragão*, *João Grilo* e *Donzela Teodora*, entre muitos outros. Logo, a xilo passou a ser o grande atrativo dos cordéis. Graças ao incentivo de José Bernardo, outros grandes xilógrafos, como Mestre Noza, Antônio Relojoeiro e Expedito Sebastião da Silva, ficaram conhecidos. A tradição da gravura no Ceará se mantém até os nossos dias, com Abrão Batista, ilustrador dos seus próprios cordéis, e com o poeta e xilógrafo José Louzeiro.

ACERVO ACADEMIA BRASILEIRA DE LITERATURA DE CORDEL / FOTO NATARAJ TRINTA

Saiba Mais

CARVALHO. Gilmar de. *Desenho gráfico popular. Catálogo das matrizes xilográficas de Juazeiro*. São Paulo: IEB/USP, 1998.

SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos. "A imagem do folheto". In:. *Memórias das vozes: cantoria, romances & cordel*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo. Fundação do Estado da Bahia, 2006. p. 84-92.

SOUZA, Liêdo Maranhão de. *O folheto de cordel, sua capa e seus ilustradores*. Recife: Massangana, 1981.

Internet

Fundação Casa de Rui Barbosa – Literatura de cordel
http://www.casaruibarbosa.gov.br/interna.php?ID_S=99

Centro Nacional do Folclore – Xiloteca
http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=64

Na página anterior, no centro, cordel de João Martins de Athayde. Em cima, *Batalha de Oliveiros com Ferrabrás*, de Leandro Gomes de Barros. Ao lado, xilogravura de 2013 de Edno Paulino de Luna.

ACERVO ACADEMIA BRASILEIRA DE LITERATURA DE CORDEL / FOTO NATARAJ TRINTA

ACERVO ACADEMIA BRASILEIRA DE LITERATURA DE CORDEL / FOTO NATARAJ TRINTA

Também representante da nova geração de poetas de cordel e da xilogravura popular, o pernambucano Marcelo Soares alia o desenho da tradição ao *design* da modernidade. Bebeu nas fontes populares por influência de seu pai, José Soares (1914-1981), um renomado cordelista conhecido como "O poeta repórter". Marcelo aprendeu a técnica da xilogravura fazendo capas para folhetos e participou de novas experiências com esta técnica no Rio de Janeiro, onde fez curso de xilogravura na Escola de Artes Visuais do Parque Lage. Expandiu suas atividades, criando capas e ilustrações para livros, discos, cartazes para cinema, shows, teatro e outros eventos.

A xilogravura, como imagem ilustrativa de folhetos de cordel, tem traços firmes e identitários da cultura nordestina, e é facilmente vinculada com o público popular. O trabalho em capas de folhetos de cordel mapeia a história da xilografia popular no Brasil. Vai além do universo dos poetas populares e se expande, com seus temas, para os gravuristas urbanos. O percurso da xilogravura no Nordeste do Brasil é longo e rico. Sua relação com o folheto de cordel, além de informativa sobre histórias contadas, é a de capturar o olhar do leitor a partir da imagem da capa. Além de contar a história, contribui para gravá-la, mais facilmente, na memória. H

Do amor à guerra

Os folhetos de cordel são uns pequenos livrinhos em folhas de papel jornal. Podem ter dois tamanhos, dependendo da extensão da narrativa contada. Quando ela é curta, o folheto mede 11 x 36 cm e contém oito páginas; quando a narrativa é mais extensa, ele mede 13 x 18 cm e pode ter até 64 páginas.

Os temas são variados: seca, histórias de encantamentos, cangaço, gracejos, carestia, política, narrativas engraçadas para o povo rir, sátira. As narrativas mais extensas contam histórias de guerra e aventuras de amor, em poesia cantada e impressa. São os chamados romances. Originam-se do Romanceiro, um gênero poético oral de origem medieval, datado de 1421, que sempre narrava sobre algo que havia acontecido numa época concreta.

A memória desses romances vive nos cantos das brincadeiras de roda e nos folhetos de cordel que, quando começaram a circular no Brasil, não tinham nenhuma ilustração em suas capas. Na parte superior havia o título em grande destaque, com letra maior e com adornos; desenho centralizado, contornado com uma frisa tipográfica, uma espécie de pequeno traço colocado em torno do título para dar-lhe maior destaque; na parte inferior há indicação do local, data e nome da tipografia.

BELIZA ÁUREA DE ARRUDA MELLO É PROFESSORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA E AUTORA DE *POÉTICA DE UM POETA POPULAR: TRAVESSIA DA MEMÓRIA* (SAPIENZA, RECIFE, N. 1, 2009).

MARIO GRYNSZPAN

MEMORIAL DAS LIGAS CAMPONESAS DA PARAÍBA

A reforma que não veio

Apesar das lutas dos trabalhadores rurais por terra e direitos, a propriedade fundiária no país continua concentrada

VOCÊ JÁ DEVE TER VISTO estas imagens: em tomadas aéreas, extensas regiões cobertas por plantações são percorridas por grandes máquinas, enquanto ouvimos uma narrativa sobre a força da agricultura brasileira, sua importância para a economia e seu caráter moderno, com uso intensivo de tecnologia e altos níveis de produtividade. A mensagem final remete ao reconhecimento do Brasil como grande exportador de *commodities* – palavra que já se tornou familiar – matérias-primas e produtos semimanufaturados, como café, açúcar, suco de laranja, soja, celulose e carnes.

Vemos muitas máquinas, mas pouca gente. A mecanização da agricultura reduz a necessidade de

força de trabalho humana nas diferentes etapas do processo produtivo. Cerca de 1 milhão de pessoas deixaram de trabalhar em ocupações agrícolas apenas entre 2009 e 2011, segundo o IBGE. E a população residente em área rural também se retrai, representando hoje cerca de 15% do total do país. O campo perde população para as cidades e a agricultura perde mão de obra para outros setores da economia.

Mesmo que a urbanização seja um fenômeno generalizado, suas formas, dimensões, ritmos e efeitos não são sempre os mesmos. No caso brasileiro, foi apenas na década de 1960 que a população urbana superou a rural. Pelo Censo de 1940, mais de 68% dos habitantes viviam no campo. No de 1980, já se via o inverso: cerca de 68% nas cidades. Ou seja: no curto espaço de 40 anos a população brasileira passou por uma inversão radical, com milhões de pessoas abandonando o campo em direção a cidades – e muitas se instalando de forma precária em favelas e periferias.

Mas migrar não é a possibilidade única nem natural de reação a uma deterioração das condições de existência no campo. Outras reações são possíveis, entre as quais a resistência pela via da mobilização política, buscando anular as causas da saída e melhorar as condições de vida nas próprias regiões de origem. Foi o que ocorreu em vários estados do Brasil, a partir principalmente da segunda metade dos anos 1940 – com décadas de atraso, portanto, em relação às organizações operárias, aos sindicatos e às mobilizações grevistas que agitaram o ambiente urbano desde o início do século.

Mobilizações e conflitos envolvendo populações rurais já haviam acontecido em períodos anteriores, mas foram ocorrências isoladas, sem efeitos políticos de longo prazo. Quando eclodiram, foram largamente interpretados de modo negativo. O caso mais notório foi o do arraial de Canudos, no interior da Bahia, criado em 1893 e habitado pelo líder religioso Antônio Conselheiro e milhares de seguidores. Acabou destruído em outubro de 1897 por tropas militares do presidente Prudente de Morais (1841-1902), depois de resistir a outras investidas.

Nos anos 1950 foram criadas inúmeras entidades de representação de trabalhadores rurais, de âmbito local e nacional. De início tinham caráter civil, como ligas, associações e a União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (Ultab). No começo da década seguinte vieram os sindicatos, as federações estaduais e a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag). Lutavam pela reforma agrária e pela garantia dos seus direitos, o que significava buscar a extensão da cidadania ao campo, o equivalente a limitar o arbítrio e a violência dos grandes proprietários, submetendo-os ao poder maior, impessoal, das leis e da Justiça.

Não que os trabalhadores rurais fossem de fato excluídos dos direitos de cidadania, nem que as leis isentassem os proprietários do seu cumprimento. Mas na prática, no interior dos domínios rurais, os vínculos dos fazendeiros com as redes de poder impediam que as leis fossem fiscalizadas e que houvesse punição aos transgressores. À diferença do que se via nas progressivas conquistas dos trabalhadores urbanos, no campo persistiam os privilégios dos proprietários, com a Justiça e as forças policiais a favorecê-los. Essa situação vinha de longa data, remontando à nossa colonização, com a formação

FOTO EVANDRO TEIXEIRA

Saiba Mais

DEZEMONE, Marcus. "Legislação social e apropriação camponesa: Vargas e os movimentos rurais". *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 21 (42), p. 220-240, 2008.

NERI, Marcelo Côrtes; MELO, Luísa Carvalhaes Coutinho de & MONTE, Samanta dos Reis Sacramento. *Superação da pobreza e a nova classe média no campo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

Internet

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. "A luta por terra no Brasil e o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra". http://geopr1.planalto.gov.br/saei/images/publicacoes/2009/nota_tecnica_a_luta_por_terra_no_brasil_e_o_movimento_dos.pdf

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. "Os trabalhadores do campo e desencontros nas lutas por direitos". http://w3.ufsm.br/gpet/files/Texto.pdf

Filme

Cabra marcado para morrer (1984), documentário de Eduardo Coutinho.

No detalhe da página anterior, bótons e broches produzidos pelas ligas camponesas.

Na foto de Evandro Teixeira, um morador de Canudos junto à cruz que relembra a destruição do arraial. A imagem, de 1997, marca o centenário do conflito.

MARIO GRYNSZPAN

MEMORIAL DAS LIGAS CAMPONESAS DA PARAÍBA

A reforma que não veio

Apesar das lutas dos trabalhadores rurais por terra e direitos, a propriedade fundiária no país continua concentrada

VOCÊ JÁ DEVE TER VISTO estas imagens: em tomadas aéreas, extensas regiões cobertas por plantações são percorridas por grandes máquinas, enquanto ouvimos uma narrativa sobre a força da agricultura brasileira, sua importância para a economia e seu caráter moderno, com uso intensivo de tecnologia e altos níveis de produtividade. A mensagem final remete ao reconhecimento do Brasil como grande exportador de *commodities* – palavra que já se tornou familiar – matérias-primas e produtos semimanufaturados, como café, açúcar, suco de laranja, soja, celulose e carnes.

Vemos muitas máquinas, mas pouca gente. A mecanização da agricultura reduz a necessidade de

de grandes domínios com numerosa mão de obra, de início escrava, sob o controle de senhores, unidos por relações familiares, de amizade ou de compadrio àqueles que exerciam, em seus diferentes níveis, a política e a administração públicas.

Ainda assim, as organizações apelavam ao Direito, buscando conter a violência, barrar expulsões de trabalhadores das fazendas, cobrar indenizações. As lutas visavam também à garantia de direitos trabalhistas e à criação de uma legislação que contemplasse as especificidades do trabalho rural, o que só ocorreria com a aprovação, pelo Congresso Nacional, do Estatuto do Trabalhador Rural, em 2 de março de 1963.

O Estatuto foi aprovado em um contexto de forte mobilização pela realização de uma reforma agrária, com a desapropriação das grandes propriedades – os chamados latifúndios – e a sua redistribuição em lotes menores entre os trabalhadores rurais. Desde os anos 1950 vinha se generalizando o diagnóstico de que o Brasil vivia duas realidades: a das cidades – que se modernizavam e se desenvolviam econômica e socialmente – e a do campo – atrasada, subdesenvolvida, marcada pela miséria, pela fome, doenças e analfabetismo, onde se encontrava a maior parte da população. Para que o país como um todo deixasse de ser subdesenvolvido, era preciso resolver os problemas do campo, eliminando sua causa e o principal obstáculo à mudança: o latifúndio.

A reforma agrária contava com o apoio popular e o empenho do presidente João Goulart. Manifestações, greves e ocupações de terras pressionavam o Congresso que, no entanto, mostrava forte resistência a qualquer medida de redistribuição da propriedade da terra. Um dos últimos atos de João Goulart na Presidência foi a desapropriação de terras localizadas em áreas beneficiadas por obras públicas, medida anunciada em um comício na Estação Central do Brasil, no Rio de Janeiro, no dia 13 de março de 1964, na presença de mais de 100 mil pessoas. Dezoito dias depois, foi derrubado pelo golpe militar [Ver Dossiê Golpe de 1964, RHBN nº 83].

O curioso é que coube ao primeiro presidente militar, Humberto de Alencar Castelo Branco, criar uma lei de reforma agrária, o Estatuto da Terra, em 30 de novembro daquele mesmo ano. Certamente pesaram na decisão a legitimidade popular da medida e o apoio do governo norte-americano, que via nas reformas um antídoto contra revoluções socialistas em países agrários. Mas em um quadro de desmobilização imposto pela repressão e por intervenções nas organizações de trabalhadores, a reforma não saiu do papel: direitos foram ignorados, expulsões avançaram e a violência continuou a marcar o cotidiano dos trabalhadores, assim como a pobreza, as más condições de saúde e o alto analfabetismo.

Quase três décadas após o fim do regime militar, a persistência de problemas mostra a dificuldade de se saldar a dívida em relação ao mundo rural. Alguns indicadores, como o da educação, melhoraram. Outros, como o da pobreza, merecem uma análise mais cuidadosa. Das mais de 20 milhões de pessoas que saíram da miséria durante os governos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, entre 2003 e 2010, metade estava no campo. A redução relativa da pobreza no campo, portanto, foi superior

FOLHAPRESS

Sede das Ligas Camponesas na Serra Geral, Goiás (1963), forma de luta de lavradores contra grileiros. Organizações similares se espalharam pelo Brasil no começo da década de 1960.

As Ligas Camponesas

De todas as organizações de trabalhadores rurais surgidas no período anterior ao golpe militar de 1964, a que se tornou mais conhecida foram as Ligas Camponesas. A primeira delas surgiu em 1955, em um engenho do município de Vitória de Santo Antão, o Galileia, cujos trabalhadores encontravam-se ameaçados de despejo: foi a Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco. Dentre os que prestaram apoio aos trabalhadores, estava o advogado e então deputado estadual Francisco Julião (1915-1999), que veio a se tornar o principal líder das Ligas. Do polo inicial elas se expandiram para outros municípios e outros estados. Mas sua presença foi mais forte no Nordeste, em Pernambuco principalmente, mas também na Paraíba, onde o líder da Liga da região de Sapé, João Pedro Teixeira, foi assassinado em 1962 como reação de proprietários. Deve-se em parte à atuação das Ligas a disseminação do uso do termo "camponês" para se referir às diferentes modalidades de trabalhadores rurais. Com a criação dos sindicatos, as Ligas perderam espaço e se isolaram. Em parte, isso se deveu à sua radicalização no início dos anos 1960, defendendo uma reforma agrária "na lei ou na marra", isto é, com ou sem aval do Congresso.

FOLHAPRESS / FOTO ALF RIBEIRO

No Brasil de hoje, o latifúndio se modernizou, tornou-se empresa, e o agronegócio acabou deslocando a reforma agrária do centro do debate político.

à da cidade, mas não graças ao trabalho, que teve retração na área rural. Ela foi resultado principalmente de políticas de transferência de renda, como o Bolsa Família, e de reajustes de aposentadorias, que vêm tendo um peso crescente nos ganhos das famílias rurais. Mas se essa desigualdade caiu, a de propriedade da terra permaneceu praticamente inalterada em níveis altíssimos desde os anos 1960, mesmo com o assentamento de mais de 1 milhão de famílias nas últimas décadas.

As grandes propriedades não apenas se mantêm, como vêm se ampliando. A diferença é a visão que a sociedade tem delas, hoje positiva: não são mais identificadas como obstáculos, mas como promotoras do nosso desenvolvimento. O latifúndio se modernizou, tornou-se empresa, e o agronegócio deslocou a reforma agrária do centro do debate político. Apesar do esforço de suas entidades representativas para consolidar uma imagem de modernidade e eficiência, ainda surgem manchas, como desmatamentos, assassinatos de lideranças rurais e condições de trabalho análogas às de escravidão. É o Brasil arcaico que não se vê nas imagens aéreas. H

MARIO GRYNSZPAN É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE E AUTOR DE "DA BARBÁRIE À TERRA PROMETIDA: O CAMPO E AS LUTAS SOCIAIS NA HISTÓRIA DA REPÚBLICA". IN: GOMES, ANGELA DE CASTRO; PANDOLFI, DULCE CHAVES & ALBERTI, VERENA (ORGS.). *A REPÚBLICA NO BRASIL*. (NOVA FRONTEIRA, 2002).

São Paulo: (11) 3512-9439
Rio de Janeiro: (21) 4063-6076
Minas Gerais (31) 4062-7211
Salvador: (71) 4062-9467
Porto Alegre: (51) 4063-9849
Brasília: (61) 4063-9239
Fortaleza: (85) 4062-9539
ou pelo site: www.revistadehistoria.com.br

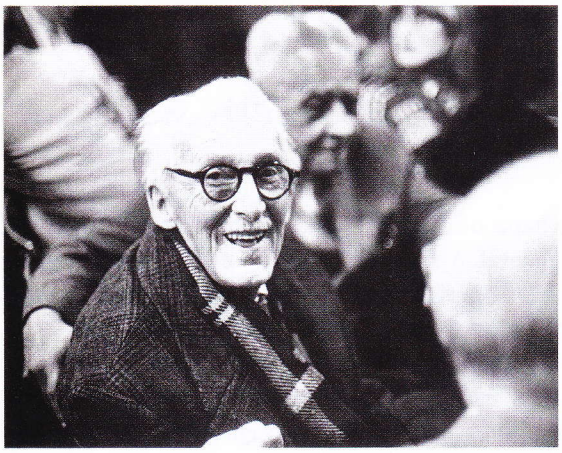
assine

REVISTA DE História DA BIBLIOTECA NACIONAL

GABRIELA NOGUEIRA CUNHA
JANINE JUSTEN

Profissão: anarquista

Anticlerical, o tipógrafo Edgard Leuenroth fundou jornais e foi um dos principais personagens das greves do início do século XX em São Paulo



1967 / FOLHAPRESS

"SOMOS APENAS um punhado de homens. Somos dez? Vinte? Que importa? Seremos uma legião amanhã, quando todos os que sabem quanto o clericalismo é prejudicial, quanto o jesuitismo é nefasto, quanto o beatismo embrutece os povos decidirem vir engrossar as nossas fileiras". As palavras, impressas no jornal *A Lanterna*, fundado em 1909, foram escritas por Edgard Frederico Leuenroth (1881-1968), um dos principais militantes anarquistas do Brasil. Relembrar suas ações possibilita um retorno às práticas e à memória da classe operária brasileira nesse período, principalmente a paulistana.

Descrito pelo jornal *O Estado de S. Paulo*, em 1918, como "um sonhador, um utopista, desses que põem toda a sua alma na propaganda das ideias que um dia irão dominar o mundo inteiro", Leuenroth ficou conhecido pela defesa do anticlericalismo – bandeira cuja trajetória se confunde com a história do anarquismo no Brasil. Para ele, esta era uma ferramenta de "libertação das consciências humanas".

Tipógrafo desde os 12 anos de idade, Leuenroth atuou como jornalista e arquivista. A imersão no movimento anarquista foi influenciada pelo poeta libertário Ricardo Gonçalves, um dos principais colaboradores do periódico anarquista *Amigo do povo*.

Reconhecido por ter fundado, dirigido e colaborado com a imprensa operária e libertária brasileira – algumas vezes sob os pseudônimos de Palmyro Leal, Frederico Brito, Siffleur, Len e Routh – o militante anarquista publicou, em 1897, seu primeiro jornal "crítico e literário", *O Boi*. Na condição de operário e tipógrafo, ajudou a inaugurar, em 1904, a União dos Trabalhadores Gráficos, posteriormente conhecido como Sindicato dos Gráficos, de inspiração bolchevique.

A luta dos trabalhadores na primeira metade do século XX teve no jornalismo um instrumento de militância e em Edgard Leuenroth um expoente para a construção do projeto de uma "revolução anárquica". Como integrante do movimento, o tipógrafo lutou contra o poder instituído e contra todas as formas de exploração e dominação impostas pela sociedade da época.

Um dos líderes da Greve Geral de São Paulo, em 1917, pela qual foi preso, Leuenroth tornou-se símbolo de um movimento que denunciou a expansão capitalista, a exploração do trabalho, o poder da Igreja Católica e suas articulações com a burguesia nacional e as obscenas alianças formadas entre empresários e Estado. H

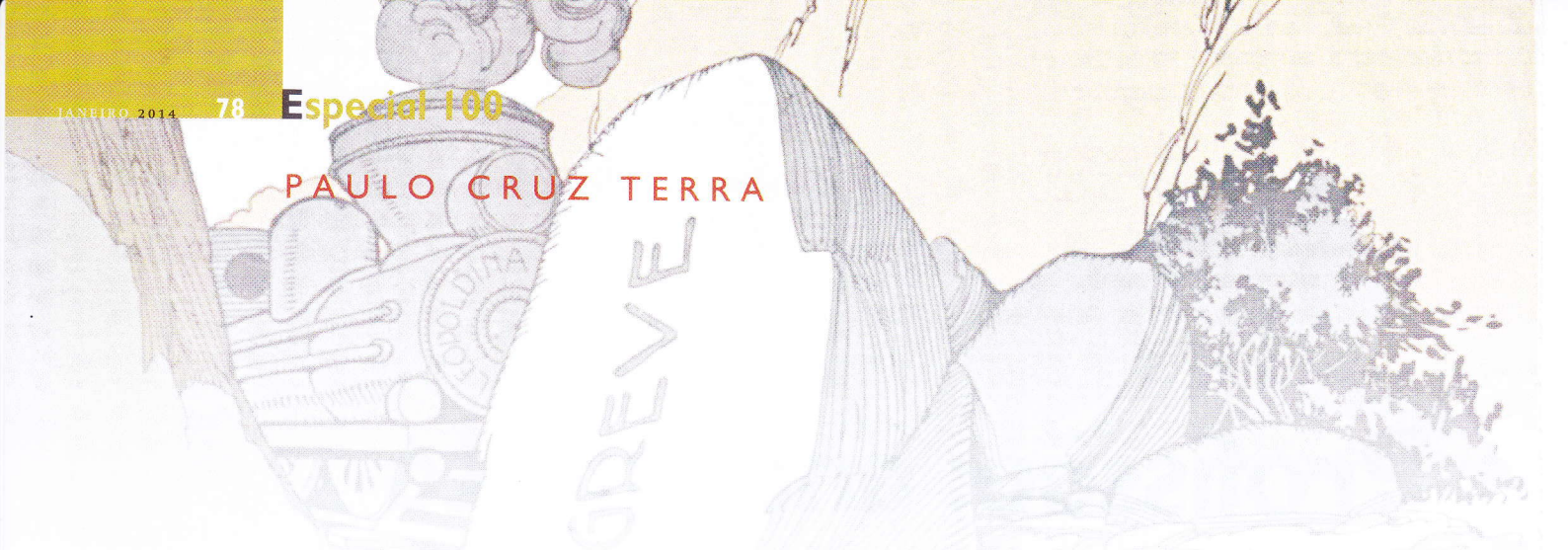
Saiba Mais

FERREIRA, Jorge & REIS, Daniel. *A formação das tradições (1889-1945)*. Coleção As Esquerdas no Brasil. Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

Internet

Arquivo Edgard Leuenroth
http://www.ael.ifch.unicamp.br

Leuenroth em foto de 1967: luta contra a expansão capitalista.



PAULO CRUZ TERRA

Operários em construção

No início da República, trabalhadores se mobilizaram, fizeram greves e conquistaram seus primeiros direitos

A Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT) completou 70 anos em 2013. Mas, para serem inteiramente justas, as comemorações pelos direitos trabalhistas no país deveriam recuar mais algumas décadas, de volta à Primeira República (1889-1930). Naquele período se deram lutas cruciais dos trabalhadores, que ampliaram o acesso à cidadania de uma grande parte da população brasileira.

Embora fruto de um golpe militar, a Proclamação da República em 1889 foi recebida com entusiasmo por muitos militantes operários, sobretudo pela abolição do critério censitário – o limite à participação em eleições com base na renda. Os trabalhadores vislumbraram o direito de votar e serem votados como uma possibilidade de fazer com que a legislação se tornasse uma emanação do povo, "e não de algumas classes privilegiadas, como foram todas as leis do império", nas palavras do jornal operário *A Voz do Povo*, de 6 de janeiro de 1890.

A eleição para a Constituinte, em 1890, mobilizou um grande número de militantes no Rio de Janeiro. Eles criaram três organizações partidárias e todas indicaram candidatos. A votação dos representantes dos trabalhadores, no entanto, foi pequena. O único eleito foi o tenente José Augusto Vinhaes, que também havia sido indicado pela chapa oficial do Partido Republicano da Capital Federal. Apesar do insucesso eleitoral, outros partidos operários, de matriz socialista, foram organizados ao longo das primeiras décadas da República, sempre elegendo pouquíssimos membros.

A criação do Partido Comunista do Brasil (PCB), em 1922, abriu uma nova corrente ideológica no movimento operário, ao diferenciar-se tanto do socialismo quanto do anarquismo. Influenciado pela Revolução Russa de 1917, o PCB propunha que as contradições do capitalismo só seriam superadas pela revolução proletária, ao mesmo tempo em que acreditava que a participação nas eleições seria uma importante forma de propaganda.

Desiludidos com as urnas, porém, os trabalhadores passaram a privilegiar outras estratégias. Associações denominadas na época como "resistências", "ligas" e "centros" assumiam funções sindicais, como lutar pela diminuição da jornada, por melhores salários e por condições mais dignas de trabalho. Em seu texto de apresentação, a Associação de Resistência dos Cocheiros, Carroceiros e Classes Anexas, criada no Rio de Janeiro em dezembro de 1906, argumentava que esses trabalhadores não tinham "descanso, nem horas de ocupação perfeitamente limitadas". Cocheiros e carroceiros trabalhavam de 12 a 14 horas por dia.

DESENHO DE JOSÉ CARLOS DE BRITO E CUNHA (1884-1950) / FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Diversas outras ocupações atingiam 14 horas no Rio de Janeiro e até 16 horas diárias em São Paulo.

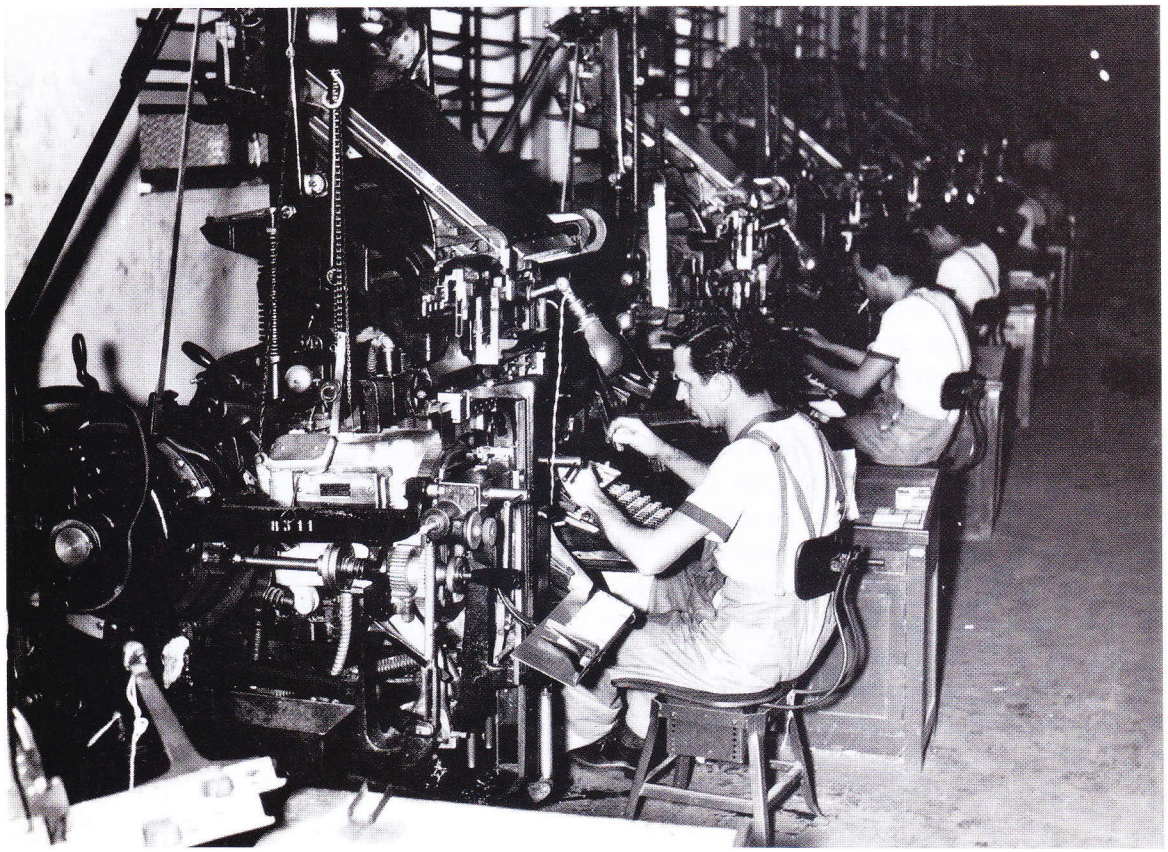
Os sindicatos tinham diferenças consideráveis entre si. Os chamados reformistas procuravam transformar as reivindicações profissionais em leis, utilizavam a greve apenas em último caso e buscavam intermediários, como os chefes de Polícia e os prefeitos, para solucionar conflitos sociais. Já os sindicalistas revolucionários, ligados aos anarquistas, repreendiam a utilização de intermediários para dirimir contendas entre empregados e patrões e defendiam a revolução, com o rompimento das relações de dominação capitalista. A greve geral era sua estratégia crucial.

Também eram importantes, no período, as associações mutualistas. Não eram organizações exclusivas dos trabalhadores, mas grupos de pessoas que contribuíam para um fundo comum voltado a ajudar membros que necessitassem. Assim atendiam a determinados direitos sociais negligenciados pelo Estado. A Sociedade União Beneficente e Protetora dos Cocheiros, por exemplo, oferecia, segundo o estatuto de 1906, quatro tipos de socorros: "contribuições feitas em caso de enfermidade", "pensão em caso de invalidez ou na prestação para retirar-se para fora da Capital Federal, por moléstia", auxílio de um advogado para defesa dos direitos dos sócios e socorro para a realização de funeral.

As greves já eram praticadas ao longo do Império – no período ocorreram 13 delas no Rio de Janeiro, inclusive por escravos – mas ganharam uma expressão muito maior na Primeira República. Entre 1890 e 1891, ocorreram 14 greves no Rio de Janeiro e, em 1903, elas chegaram a 39, uma delas a primeira greve geral do país. Na década seguinte, o período de 1917 a 1920 concentrou 90 paralisações. No estado de São Paulo, estima-se em 116 o número de greves entre 1915 e 1929.

Na greve geral de São Paulo em 1917, uma das mais importantes do período, cerca de 44 mil trabalhadores cruzaram os braços. A paralisação de uma só categoria podia ser suficiente para provocar grandes consequências. Em janeiro de 1900, por exemplo, a greve dos trabalhadores do transporte da Capital Federal afetou diretamente a circulação de pessoas e mercadorias, dos produtos para a Alfândega até o pão, e recebeu fortíssima repressão da Polícia e do Exército. Aliás, em todo o Brasil a violência policial foi uma constante na reação às manifestações.

Grande parte das greves na Primeira República tinha como principal motivo a questão salarial. Outras demandas variavam de acordo com a categoria, como os cocheiros e carroceiros que, em 1890, se mobilizaram contra artigos do Código Penal que previam punição para acidentes ocorridos no trabalho. Alguns órgãos da imprensa tentavam desqualificar os manifestantes, afirmando que eles não compreendiam o tema em questão ou que haviam sido manipulados. O *Jornal do Commercio*



FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS - CPDOC

Saiba Mais

BATALHA, Claudio H. M. *O movimento operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

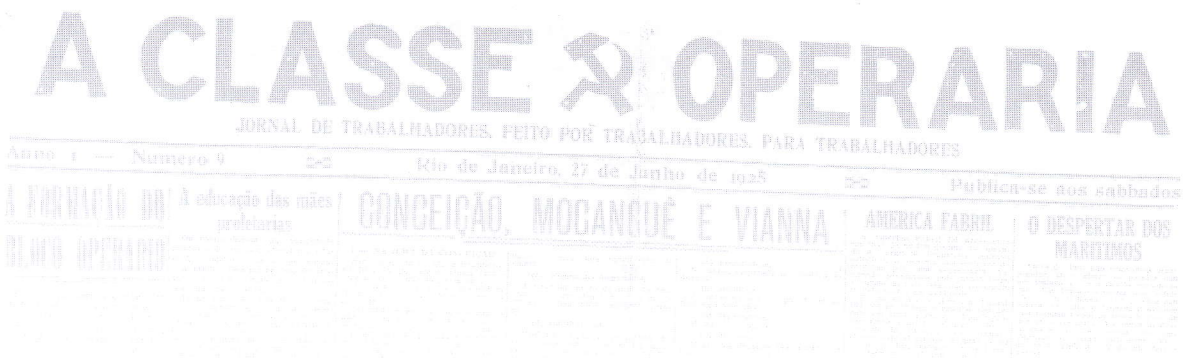
GOMES, Ângela de Castro. *Cidadania e direitos do trabalho*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HALL, Michael. "Entre a etnicidade e a classe em São Paulo". In: CARNEIRO, Maria L. T.; CROCI, Frederico & FRANZINA, Emilio (orgs.). *História do trabalho e histórias da imigração. Trabalhadores italianos e sindicatos no Brasil (séculos XIX e XX)*. São Paulo: Edusp, 2010.

MATTOS, Marcelo Badaró. *Escravizados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.

RIBEIRO, Gladys Sabina. "Cidadania e luta por direitos na Primeira República: analisando processos da Justiça Federal e do Supremo Tribunal Federal". *Tempo*, vol. 13, n. 26, 2009.

Na página anterior, charge publicada na revista *Careta*, de abril de 1920, por ocasião da greve dos ferroviários da Estrada de Ferro Leopoldina, em Minas Gerais. Operadores de máquinas tipográficas, provavelmente entre 1938 e 1945.


A CLASSE OPERARIA

JORNAL DE TRABALHADORES, FEITO POR TRABALHADORES, PARA TRABALHADORES

Anno 1 — Numero 9 — Rio de Janeiro, 27 de Junho de 1925 — Publica-se aos sabbados

A FORMAÇÃO DO BLOCO OPERARIO — A educação das mães proletarias — CONCEIÇÃO, MOCANGUÊ E VIANNA — AMERICA FABRIL — O DESPERTAR DOS MARITIMOS

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Primeira página do jornal *A Classe Operária*, em 27 de junho de 1925, no Rio de Janeiro.

Embaixo, trabalhadores empunham cartazes durante comemoração do 1º de maio em São Paulo, 1944. Destaque para o apoio a Getulio Vargas no final do Estado Novo.

considerou as reivindicações de cocheiros e carroceiros malevolamente inventadas "por especuladores miseráveis, que vivem da simplicidade dos trabalhadores", causando séria impressão no espírito "dócil dos pobres cocheiros". A *Gazeta de Notícias*, ao comentar a paralisação de cocheiros e condutores da Companhia Carris Urbanos, em 1898, fez pouco caso: "Quando se fala em greve no Brasil, a gente não se assusta, porque entre nós uma greve, por mais grave que seja, nunca assume as proporções de verdadeira revolta, como no Velho Mundo".

A Justiça exclusiva para questões de trabalho passaria a funcionar somente em 1941. Antes disso os trabalhadores recorriam a outras esferas judiciárias para tentar garantir e alargar os seus direitos. Em 1918, o Centro de Carregadores em Carrinho de Mãos abriu processo no Supremo Tribunal Federal (STF) contra o chefe de Polícia e o prefeito do Distrito Federal, para garantir a liberdade de exercício da profissão, ameaçada por constantes multas e apreensões de veículos.

Greves já eram praticadas ao longo do Império – no período ocorreram 13 delas no Rio de Janeiro, inclusive por escravos

Geralmente se atribui ao militante a imagem de homem branco, imigrante, de origem italiana ou espanhola, ligado ao anarquismo. Estudos recentes demonstram que mulheres também tinham suas bandeiras específicas, como a denúncia de abusos sexuais no trabalho. Havia anarquistas, mas também outras vertentes políticas. É inegável a importância dos estrangeiros, de diferentes países, porém a maioria vinha de áreas rurais, não tendo experiência anterior com a indústria ou os sindicatos. A eles se juntaram muitos trabalhadores nacionais, incluindo os negros, cuja participação no movimento operário esteve apagada até pouco tempo na historiografia nacional.

As formas de luta dos trabalhadores ajudam a entender por que, mesmo estando distantes da política oficial (enquanto eleitores e eleitos para cargos políticos), eles conseguiram que o Estado garantisse alguns direitos ainda na Primeira República. A pressão que exerceram e sua demonstração simbólica de força aliaram-se a fatores externos – como o Tratado de Versalhes (1919), que recomendou a instituição do direito do trabalho – e foram primordiais na criação de leis, como a que se referia aos acidentes de trabalho (1919) e a que regulamentava as férias (1925).

Quando Getulio Vargas decretou a CLT, em 1943, o caminho já estava pavimentado. **H**

PAULO CRUZ TERRA É PROFESSOR DA UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE E AUTOR DE *CIDADANIA E TRABALHO: COCHEIROS E CARROCEIROS NO RIO DE JANEIRO (1870-1906)*, (ARQUIVO GERAL DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO, 2013).

ACERVO ICONOGRAPHIA

ANA PAULA VOSNE MARTINS

De uma mãe de família para o 'Pai da nação'

Vargas foi o destinatário de inúmeras cartas de mulheres pobres que reivindicavam seus direitos

QUANTAS CARTAS VOCÊ JÁ ESCREVEU ao presidente da República? Se é um cidadão comum, não muito envolvido com o cotidiano da política ou dos partidos, nunca deve ter pensado em escrever a quem ocupa o cargo mais importante do país.

Tomar a decisão de escrever uma carta deste tipo envolve motivação e certa organização para escrever. Afinal, como se dirigir à autoridade política máxima, quais pronomes usar, como expor o assunto? E há algo mais: é preciso acreditar que a comunicação com o destinatário poderoso vai mesmo se estabelecer, e que a carta será não apenas lida, mas respondida ou atendida.

Todas essas dúvidas e dificuldades não impedem que milhares de brasileiros tentem a sorte de se comunicar com o presidente, como comprovou recentemente o livro *Cartas ao presidente Lula: Bolsa Família e direitos sociais*, de Amélia Cohn. Seja por causa de alguma política social específica, seja pelo contexto histórico, seja pela moral e os costumes da época, ou mesmo pelo carisma pessoal do governante, o fato é que alguns presidentes recebem mais cartas do que outros. E, antes de Lula, Getulio Vargas (1882-1954) foi um fenômeno neste quesito.

ORAÇÃO GETULISTA

Creio em Getulio Vargas, todo poderoso, creador das leis trabalhistas. Creio no Brasil e no seu filho, nosso patrono, o qual foi concebido pela revolução de 30. Nasceu de uma Santa Mãe, investiu sobre o poder de Washington Luiz, foi condecorado com o emblema da República, desceu ao Rio no terceiro dia, homenageou os mortos, subiu ao Catete e está hoje assentado em São Borja, donde há de vir para nova vitória. Creio em seu retorno ao palácio do Catete, na comunhão dos pensamentos na sucessão Presidencial, Amem.

NOTA - Para o bem da nação tire cópias desta oração e envie a seus amigos patriotas.

***

SALVE GETULIO VARGAS

Salve! ó Patria Gloriosa
Salve! ó Céu azul de anil
Salve! Getulio Vargas
Orgulho do nosso Brasil!

Salve! este povo que sofre
Deste país rico e forte
Salve! Getulio Vargas!
Do Brasil, de sul a norte!

Salve! ó intrépido heroe
Désta raça varonil
Salve! Getulio Vargas!
Salve! nosso Brasil!

PRESTE ATENÇÃO

NINGUEM FEZ O QUE GETULIO FEZ

RIBEIRÃO PRETO, MARÇO DE 1949

A "Oração Getulista" foi distribuída no Rio Grande do Sul por ocasião da eleição para presidente em 1950.

ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Desde o golpe político-militar de 1930 que levou Vargas ao poder, dando início a um governo que duraria 15 anos, a propaganda disseminada nos jornais, pelo rádio e por meio das políticas públicas começou a construir uma imagem popular do presidente e de seu governo. Essa nova imagem deveria contrastar com o passado recente da então "República Velha", ressaltando que daquele momento em diante não haveria mais distância entre os cidadãos e o governo, entre os trabalhadores e o presidente. De maneira muito diferente dos homens que antes ocuparam a Presidência da República – caracterizados nas cartas como "distantes e insensíveis" – Vargas era apresentado como alguém disposto a se comunicar com os trabalhadores; um presidente sensível às dificuldades

"Confio no elevado préstimo do coração de V. Excia."

Rio Pomba, 21 de agosto de 1940.
Exmo. Sr. Dr. Getúlio Vargas. D.D. Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil

Com os meus mais atenciosos e respeitosos cumprimentos e apresentando votos pela prosperidade de V. Excia., tomo a liberdade de dirigir-vos nesse momento angustioso que se nos apresenta. Sim, senti coragem, porque o nome de V. Excia. é lembrado e proferido sempre e por todos com uma palavra de carinho e de bênção.

Portanto, senhor presidente, confio no elevado préstimo do coração de V. Excia. e peço uma proteção, um amparo, uma caridade para minha pobre família ou então ao menos para os meus inocentes filhinhos que tanto têm sofrido nesse mundo!

Tive dez filhos, porém o destino quis que eu ficasse com esses seis como prova o presente cartão, mesmo assim com todo o sacrifício, ia criando-os confiada nos cem mil reis que meu marido honestamente ganhava como sacristão. Pois bem, agora por uma simples questão de gênio da parte do padre, foi expulso assim da Igreja sem mais nem menos, ficando obrigado a sofrer muitas necessidades. Um empregado de seis anos e oito meses completos, cumpridor de seus deveres sempre honestamente passar por essa decepção. Que horror! E ainda com os filhos quase todos doentes, se fossem sãos...

Que destino é o meu!

Senhor Presidente, decerto compartilhareis da minha dor!

Esperando que V. Excia. não negareis dispensar uma proteção ao menos para os meus pobres e inocentes filhinhos, antecipadamente apresento a V. Excia. o meu respeitoso agradecimento, formulando votos a Deus pela felicidade pessoal de V. Excia. e de vosso governo.

De V. Excia., Menor criada, muito grata,

N.P.O.

(Arquivo Nacional, Presidência da República, Série 17 – Ministérios. Lata 194, 1940)

do povo brasileiro; um pai amoroso e dedicado, que só poderia querer o melhor para seus filhos.

O trabalho constante da propaganda política, somado à maneira direta como Getulio Vargas se dirigia aos "trabalhadores do Brasil" em seus discursos, estimulou milhares de pessoas comuns a buscar estabelecer um canal de comunicação com o presidente. Cartas sobre os mais diferentes assuntos foram encaminhadas ao Palácio do Catete, sede do governo no Rio de Janeiro.

Os remetentes expunham dificuldades pessoais de toda ordem, procuravam reparar alguma injustiça ou demandavam um direito. Um número expressivo de cartas escritas por pais e mães foi enviado ao presidente a partir de 1938. No ano anterior iniciara-se o governo ditatorial de Getulio Vargas, conhecido como Estado Novo. Uma nova Constituição acompanhou o nascimento do regime, e nela ganha importância o âmbito da vida familiar. "A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Às famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção de seus encargos", assegura o artigo 124, complementado pelo 127: "Aos pais miseráveis assiste o direito de invocar o auxílio e a proteção do Estado para a subsistência e a educação da sua prole". A intervenção do Estado brasileiro na família vinha sendo elaborada desde o começo do governo Vargas, em grande parte pela influência de intelectuais católicos, como o ministro da Educação, Gustavo Capanema (1900-1985). Mas somente a partir do Estado Novo é que a família se torna alvo de uma política de governo.

Como a propaganda política vinha anunciando aos quatro ventos que o governo iria proteger as famílias pobres com muitos filhos, concedendo-lhes um abono pecuniário (o abono familiar), pais e mães tomaram a decisão de se dirigir diretamente ao presidente por meio de cartas. Procuravam convencê-lo de que eram merecedores da proteção especial do Estado porque estavam defendendo suas famílias e seus filhos. Eram, portanto, pais e mães responsáveis, que viviam de acordo com o que a moral e o governo esperavam deles.

Não são somente relatos de pobreza ou de miséria. Há um notável esforço daquelas pessoas em se comunicar com o presidente, demonstrando deferência, respeito e mesmo subalternidade, e expressando sua compreensão de cidadania e de justiça social. Além das cartas, alguns anexavam fotografias ou documentos, como os registros de nascimento dos filhos, para ressaltar sua condição de pais e mães de família e como prova da veracidade das informações.

Destacam-se as cartas escritas por mulheres. Não era esperado, pela moral da época, que uma mulher se manifestasse publicamente em defesa de sua família e de seus filhos. Esta era atribuição do marido, do pai, do chefe da família. Tomar a palavra para se dirigir ao presidente exigia que aquelas mulheres pobres rompessem barreiras sociais e culturais devido à distância entre as classes, à hierarquia e à própria dificuldade no domínio da palavra escrita.

Também a narrativa das cartas femininas é diferente. As mães são mais suplicantes e usam com mais frequência metáforas paternas e religiosas para se dirigir ao presidente. Há expressões que se repetem em várias cartas. Vargas tem "coração bondoso", é "generoso", "caridoso", "justiceiro", "patriótico" e seu espírito é "corajoso". Não se trata de mais um homem a exercer o poder: qualidades morais o aproximam das pessoas comuns, o que lhe permitiria compreender suas histórias e acolher suas súplicas.

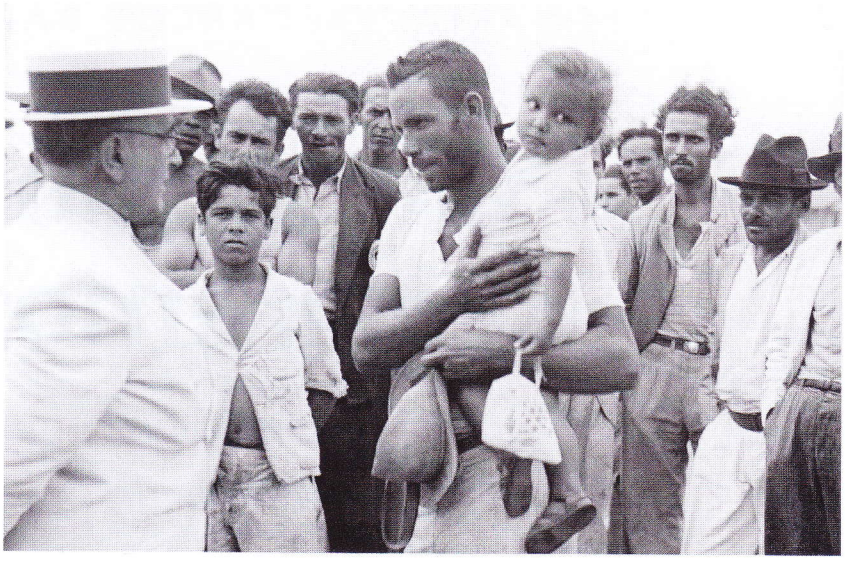
Conscientes da imensa distância que as separava daquele homem poderoso, as mulheres expressam subalternidade e extrema deferência na maioria das cartas, como também o faziam alguns homens. Elas se apresentam como "paupérrimas servas", "filhas", "criadas", que pedem "auxílio", "socorro", "esmola", "indulgência". Algumas se despedem nas cartas "beijando as mãos" deste "segundo pai". Esta mesma fórmula está presente em cartas masculinas, mas somente entre aqueles que enfrentam situação desesperadora. As mulheres recorriam mais frequentemente a qualificativos deste tipo porque culturalmente se esperava que demonstrassem, corporalmente e pela linguagem, humildade, honestidade e sujeição – virtudes que as habilitavam a receber do poder o que pediam sem transgredir as normas de conduta.

Outro elemento comum nas cartas escritas por mulheres é como elas se apresentam ao presidente Vargas. Todas são mães preocupadas com o futuro e a sobrevivência de seus filhos. Seus maridos recebem tratamento distinto, às vezes associados a críticas e reclamações. A maternidade é a justificativa moral das cartas. Geralmente são mães de numerosas proles, variando de cinco até 15 filhos. E esta é também uma estratégia narrativa, pois não se trata apenas de solicitar um direito previsto na nova legislação social, mas um direito moral – revestido das tonalidades do discurso oficial da propaganda política.

Tomar a decisão de contar ao presidente suas histórias de pobreza, violência, abandono e fome, na maioria das vezes incluindo a morte de filhos, certamente não foi uma tarefa fácil, pois eram mulheres pobres e sem muita familiaridade com a escrita. Recorreram ao que sabiam fazer: colocar-se numa posição de humildade e respeito ao se dirigirem ao poder, saber como pedir, ou seja, contar uma história, mesmo que breve, na qual justificassem sua demanda por ajuda.

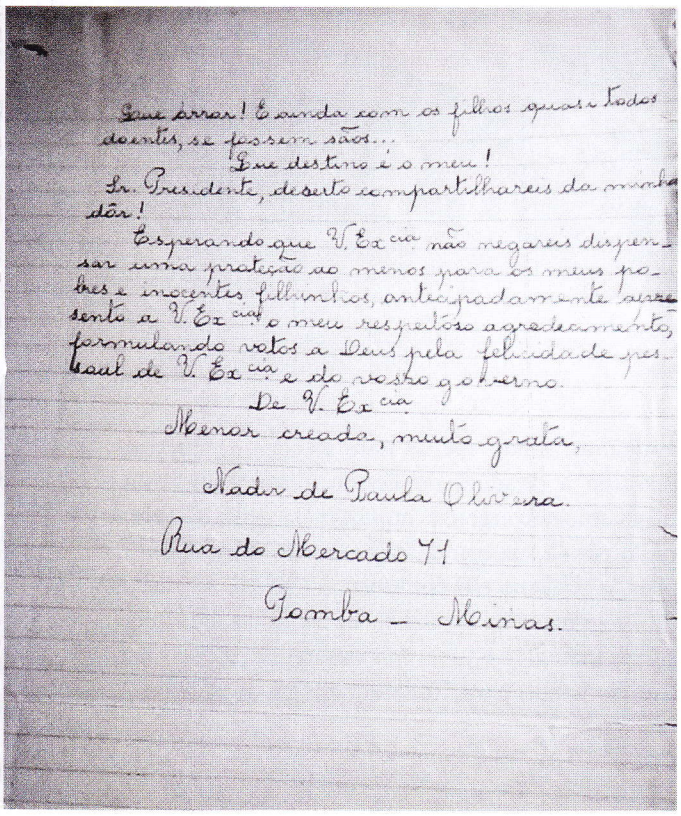
Mas estas cartas são mais do que meros documentos da passividade e da subserviência, ou efeitos da dominação ideológica do Estado Novo. Seria melhor pensá-las como instrumentos que revelam a habilidade e o talento de pessoas comuns e de quem não se esperava que falassem por si mesmas, afinal, eram mulheres. As narrativas revelam a habilidade de transformar o vivido em uma história que deve necessariamente comover o poder em favor dos interesses das pessoas comuns. Ao mesmo tempo em que expressam reconhecimento e alinhamento com o paternalismo do Estado, essas mulheres se apropriam da ideologia em favor de si e dos seus, e se esforçam em adequar-se ao modelo de casamento e de família defendido pelo regime e pela moral da época. Pobres, certamente, mas não resignadas. H

ANA PAULA VOSNE MARTINS É PROFESSORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ E AUTORA DE *DOS PAIS POBRES AO PAI DOS POBRES: CARTAS DE PAIS E MÃES AO PRESIDENTE VARGAS E A POLÍTICA FAMILIAR DO ESTADO NOVO* (DIÁLOGOS, VOL. 12, 2008).



ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

Vargas era apresentado como um pai amoroso e dedicado, que só poderia querer o melhor para seus filhos



Que horror! E ainda com os filhos quase todos doentes, se fossem sãos...
Que destino é o meu!
Sr. Presidente, desejo compartilhares da minha dôr!
Esperando que V. Ex.cia não negareis dispensar uma proteção ao menos para os meus pobres e inocentes filhinhos, antecipadamente apresento a V. Ex.cia o meu respeitoso agradecimento, formulando votos a Deus pela felicidade pessoal de V. Ex.cia e do vosso governo.
De V. Ex.cia
Menor creada, muito grata,
Nadir de Paula Oliveira.
Rua do Mercado 71
Gomba – Minas.

ARQUIVO NACIONAL / FUNDO GABINETE GERAL DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA

Saiba Mais

COHN, Amélia. *Cartas ao Presidente Lula: Bolsa Família e Direitos Sociais.* Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2012.

FERREIRA, Jorge. *Trabalhadores do Brasil: o imaginário popular 1930-1945.* Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1997.

Getulio Vargas alçou trabalhadores e classes populares ao lugar de prioridade na política brasileira. Ao lado, a fórmula comum às mães de família que escreviam ao presidente: preocupação com o futuro e a sobrevivência de seus filhos.

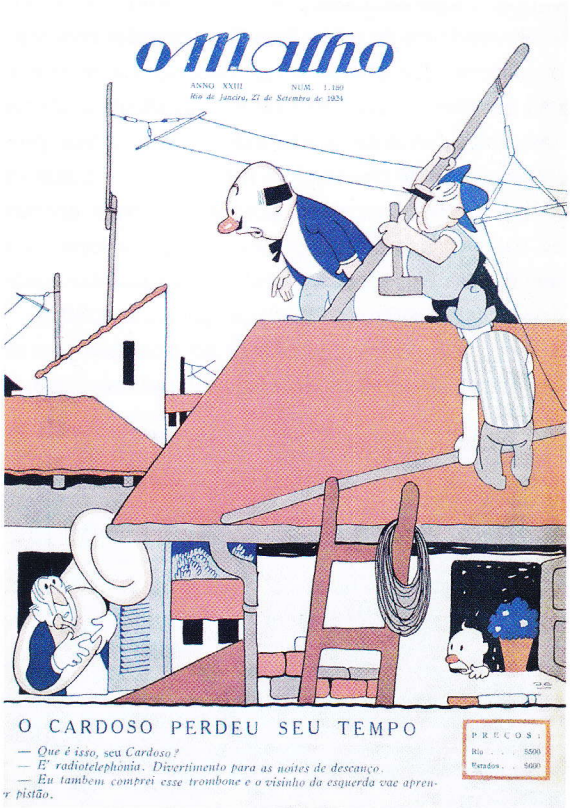
MARIALVA CARLOS BARBOSA

Sintonizando seguiremos

Rádio e televisão protagonizaram a grande virada tecnológica do século passado, revolucionando a comunicação também no Brasil

"ENGENHO E ARTE só comparável ao cinema", anunciava a propaganda de revista, refletindo o entusiasmo provocado pelas novas tecnologias de comunicação que transformariam o século XX. A frase publicitária, publicada nos anos 1920, referia-se ao rádio – o que soa irônico para quem sabe que anos depois viria a televisão. Mas o rádio também foi uma revolução.

Em 1922, a fabricante americana Westinghouse montou uma estação retransmissora no alto do Corcovado, no Rio de Janeiro, e outras em São Paulo, Juiz de Fora e Belo Horizonte. A primeira transmissão aconteceu durante a abertura da exposição comemorativa do centenário da Independência, em 7 de setembro, e a primeira emissora viria no ano seguinte, a Rádio Sociedade do Rio de Janeiro. A atividade de radiodifusão foi logo regulamentada, e surgiram outras emissoras baseadas no modelo Rádio Clube: associados garantiam seu funcionamento contribuindo com uma quantia mensal.



Quando da introdução do rádio, as revistas publicavam verdadeiros manuais para a instalação dos aparelhos. E o humor também escolhia o novo invento como alvo, como na charge de *O Malho* (1924).

DESENHO DE JOSÉ CARLOS DE BRITO CUNHA (1884-1950) / FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

A criação do Programa Voz do Brasil, transmitido para todo o continente, foi uma das estratégias usadas por Getulio Vargas para falar diretamente ao público

Se no início muitos interessados na nova tecnologia podiam montar eles mesmos seus aparelhos, com o tempo aumentou a sofisticação, permitindo outras possibilidades de escuta. Aos poucos, o rádio se transforma de *hobby* em negócio – e em poderosa arma política. De 1930 a 1937 foram fundadas 43 emissoras, sendo apenas duas estatais. Quando se instituiu a ditadura do Estado Novo (1937-1945), o governo enxergou a importância estratégica do rádio para a sua comunicação, assim como faziam, aliás, o nazismo e o fascismo na Europa. A criação do Programa Voz do Brasil, transmitido para todo o continente, foi uma das estratégias usadas por Getulio Vargas para falar diretamente ao público. A

Rádio Nacional também transmitia seus discursos proferidos em cerimônias no Estádio São Januário, em datas comemorativas importantes para a ditadura. No ano de implantação do Estado Novo, havia no Brasil 62 estações em funcionamento; em 1945, quando o regime ditatorial de Getulio Vargas chegou ao fim, o número de emissoras chegava a 111.

Diversas razões podem ser atribuídas à popularização do rádio: a percepção do seu valor comunicacional, a transformação tecnológica (modelos com alto-falantes permitindo a escuta coletiva), as mudanças na programação, como a inclusão de músicas populares – sambas, boleros e outros gêneros de preferência do público – a criação de programas humorísticos e de programas de calouros, a diminuição do preço dos receptores, a implantação de sistemas de crediário. O aparelho tornou-se obrigatório em toda e qualquer residência, articulando, pela primeira vez, o país inteiro numa grande teia de comunicação. Em 1948, o número de domicílios com rádio chegava a 91% no Rio de Janeiro e 88% em São Paulo.

Era a chamada "Era de Ouro" do rádio: cantores tornavam-se "reis e rainhas da voz" em programas de auditório que reuniam milhares de pessoas. Nas rádios que possuíam auditórios, como a Rádio Nacional do Rio de Janeiro, as filas dos ouvintes para ver os seus ídolos pessoalmente tomavam vários quarteirões, desde as primeiras horas da madrugada. Os programas populares, os humorísticos e as radionovelas levavam o mundo próximo e o mundo da fantasia para o público. O *Diário de Notícias* de 4 de julho de 1947 noticiava: "A gente do povo é, sobretudo, a que não apenas usa, mas abusa do rádio. Tem a mania de ouvi-lo de manhã à noite, seja o que for".

À medida que a década de 1950 vai chegando ao fim, o público cria novas relações com outro meio de comunicação que, além do som, espalha imagens. Telas em preto e branco, turvas, cheias de chuviscos, com imagem quase imperceptível e som repleto de interferências trarão para o mundo da comunicação uma nova mídia: a televisão.

Um dia antes da inauguração da TV Tupi Difusora de São Paulo, em 1950, o anúncio das lojas Mappin veiculado no jornal *Folha da Manhã*, de 17 de setembro de 1950, convidava possíveis compradores a assistirem à novidade na loja, num "receptor GE, pungente reprodutor de imagem e do som". O aparelho custava Cr$ 38.950, enquanto um rádio era vendido a Cr$ 3.950 – poucos podiam comprá-lo. Tanto a TV Tupi do Rio quanto a de São Paulo foram obra do empresário Assis Chateaubriand (1892-1968), proprietário dos Diários Associados. Foi ele quem encomendou os equipamentos à RCA, nos Estados Unidos, trazendo também os técnicos responsáveis pelas instalações.

Em sua primeira década, a televisão se caracterizou pelo improviso na programação, mas já começava a ser vista como veículo de publicidade. "Um anúncio no vídeo reúne as qualidades do anúncio em jornal e as qualidades do anúncio em rádio, com a vantagem da imagem, o que ameniza e torna simpática a mensagem", dizia a revista *Radiolândia*, em 1954.

Na mesma revista, também em 1954, a coluna "Televisolândia" informava que "os artistas vão se tornando ídolos de um público mais apaixonado". O público podia, agora, reagir diante desses astros que tinham ganhado rostos. Crianças e senhoras desejavam abraçar os mais populares e, sobretudo, "admirá-los como criaturas irreais". A televisão tornava presente para o público o retrato em preto e branco dos artistas e de personagens que se transformavam em ídolos do cotidiano.

A década termina com mais de 400 mil aparelhos receptores. Em 1964, existiam 34 estações, cobrindo parte significativa do território nacional.

Saiba Mais

CALABRE, Lia. *O rádio na sintonia do tempo*. Rio de Janeiro: Casa Rui Barbosa, 2006.

RIBEIRO, Ana Paula; SACRAMENTO, Igor & ROXO, Marco. *História da Televisão no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

Loja anuncia TV a cores pela primeira vez, em 1972. A televisão deu rosto aos astros do rádio que já haviam conquistado o público.

ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

Em outra fotografia de 1972, populares se aglomeram para ver as primeiras imagens coloridas de TV no país. A difusão do sistema de televisão no Brasil foi beneficiada pelo regime ditatorial.

Com o golpe militar e durante todo o período da ditadura, a televisão passa a ter papel estratégico na difusão da ideologia da segurança nacional, ao mesmo tempo em que se beneficia do regime para garantir sua expansão. É uma questão muito complexa, que não pode ser generalizada, mas é possível sugerir que tal estratégia dividiu os brasileiros entre desconfiados e apáticos. A ideologia da segurança nacional era a chave política do regime militar que precisava ser difundida em todo o território nacional. Houve muitas vozes discordantes e houve também muita repressão e perseguição política. Com repressão, aumentava o grupo dos apáticos.

As imagens da primeira transmissão de TV não ultrapassaram o saguão do prédio dos Diários Associados, onde alguns aparelhos foram instalados

Se durante três décadas o rádio tivera a preferência do público, agora a televisão procurava influenciar os hábitos dos ouvintes gradualmente transformados em telespectadores. A principal emissora era a Rede Tupi de Televisão e seu principal programa, o *Repórter Esso*. Em 1969 o homem pousou na lua e este foi o primeiro acontecimento transmitido ao vivo pela televisão.

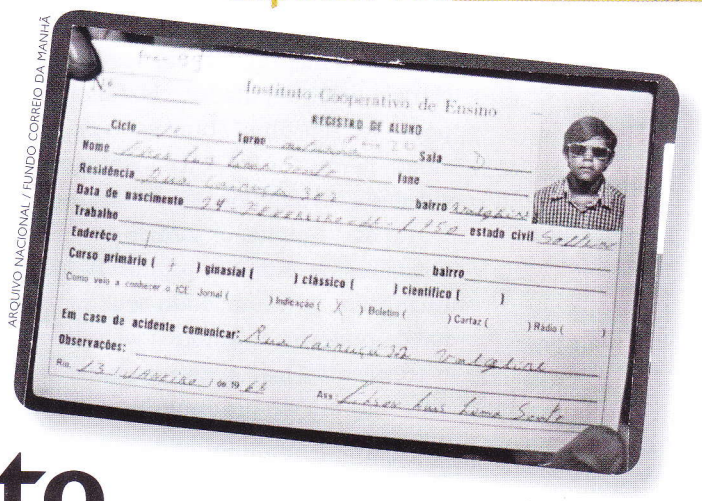
A TV Globo, inaugurada em 1965, tentava conquistar o público veiculando programas populares, como os de Dercy Gonçalves e Raul Longras, que promovia o seu "casamento na TV", tendo se tornado um santo Antonio casamenteiro da era eletrônica. A proximidade da Globo com os governos militares lhe permitia usufruir do desenvolvimento de um sistema de telecomunicações que passaria a cobrir boa parte do território nacional. Sua ligação aos interesses internacionais – fez um acordo com o grupo norte-americano Time-Life, que resultou na injeção de recursos para a implantação da emissora – também seria fundamental para o desenvolvimento da empresa. Em 1970, já havia aparelhos de televisão em 4 milhões de residências, atingindo, aproximadamente, 25 milhões de telespectadores. A popularização da TV foi impulsionada, inclusive, por uma evolução tecnológica – as imagens começam a ser propagadas por micro-ondas – o que torna possível exibir programas simultaneamente em uma rede de retransmissoras. A televisão vira, enfim, um meio de comunicação de massa.

A Globo consolida sua liderança na audiência no final da década de 1970. Em 1987, com 12 mil funcionários, era a quarta maior rede privada do mundo, atrás apenas das norte-americanas CBS, NBC e ABC. Com suas 86 emissoras, alcançava 99% do território nacional.

As décadas finais do século XX foram marcadas pelo impulso tecnológico que iria estimular a convergência de telecomunicações e informática, mudando os rumos dos meios de comunicação e inaugurando processos de transformação desses meios, reinventados pelas mídias digitais. Rádio e TV transformaram para sempre a paisagem sonora e visual das cidades brasileiras. Hoje cabem na palma da mão. **H**

MARIALVA CARLOS BARBOSA É PROFESSORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO E AUTORA DE *HISTÓRIA DA COMUNICAÇÃO NO BRASIL* (VOZES, 2013).

ALICE MELO



ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

De peito aberto

A morte do estudante Edson Luís foi um marco da violência policial contra os estudantes durante a ditadura civil-militar

EDSON LUÍS DE LIMA SOUTO nasceu em Belém do Pará, mas foi no Rio de Janeiro que sua história ficou conhecida. E apenas após a sua morte, em 28 de março de 1968. O rapaz, que queria ser engenheiro e cursava o antigo colegial no Instituto Cooperativo de Ensino, foi assassinado aos 18 anos por um policial militar quando jantava com outros jovens no Restaurante do Estudante, mais conhecido como Calabouço – um centro social estudantil, anexo ao Instituto, que virou espaço de resistência no Centro da cidade. O crime catalisou uma onda de manifestações durante a ditadura civil-militar.

No episódio, cerca de 300 alunos organizavam uma passeata em prol de melhorias nas condições do estabelecimento, que estava parcialmente fechado para obras havia mais de um ano. Em 1967, o governo do estado demoliu a antiga sede do restaurante que ficava próximo ao Aeroporto Santos Dumont, onde hoje existe uma bifurcação rodoviária que se chama – não por acaso – Trevo dos Estudantes, e decidiu inaugurar o novo prédio sem que a construção estivesse terminada, o que deixava em péssimas condições de higiene o local frequentado por muitos jovens pobres, como Edson Luís, que dependiam do restaurante para a alimentação diária.

Durante o jantar daquele dia de março, os frequentadores do Calabouço foram surpreendidos por policiais militares que tentavam dispersar a reunião, considerada subversiva, à base de golpes de cassetete. Os jovens revidaram com pedradas e, pouco depois, receberam a retaliação: a polícia invadiu o restaurante disparando armas de fogo. Um dos tiros acertou o peito de Edson Luís, que morreu em seguida.

Os colegas do jovem, ao vê-lo ensanguentado no chão, decidiram carregá-lo em direção à Santa Casa de Misericórdia, com medo de que o cadáver fosse sequestrado pela polícia. Com o corpo em suas mãos, ninguém poderia negar o assassinato. Assim que o óbito foi confirmado, um cortejo com cerca de 10 mil pessoas marchou até a Assembleia Legislativa, na Cinelândia, onde o corpo foi velado

Ficha do Instituto Cooperativo de Ensino traz foto de Edson Luís, estudante assassinado pela Polícia Militar. O cortejo do corpo até o cemitério São João Batista, no Rio de Janeiro, reuniu cerca de 50.000 pessoas.

ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

Saiba Mais

ARAUJO, Maria Paula Nascimento. *Memórias estudantis: da fundação da UNE aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2007.

DIRCEU, José & PALMEIRA, Vladimir. *Abaixo a Ditadura – o Movimento de 68*. Rio de Janeiro: Garamond, 1998.

LACERDA, Gislene Edwiges de. *Memórias de esquerda: o movimento estudantil em Juiz de Fora de 1974 a 1985*. Juiz de Fora: Funalfa, 2011.

por toda a madrugada, em sessão permanente declarada pelos deputados. "Mataram um estudante, podia ser seu filho", bradavam os jovens. O assassinato gerou comoção nacional, greve nas universidades e revolta popular.

No dia seguinte, os jornais da capital trouxeram o cadáver na primeira página. Todos os teatros da Guanabara interromperam seus espetáculos em sinal de protesto. As autoridades se contradisseram e o presidente Costa e Silva declarou que a morte do estudante era um problema local e não nacional. Manifestações e passeatas tomaram conta das ruas das principais capitais. A missa de sétimo dia do rapaz, realizada na Igreja da Candelária, pela manhã, reuniu milhares de pessoas que, ao deixarem a cerimônia, sofreram violência por parte da cavalaria da PM e do Exército. Mais tarde, em outra missa, a cavalaria empunhou seus sabres ainda com mais violência, sendo necessária a intervenção de padres e outros clérigos que formaram um cinturão de proteção às pessoas que tentavam sair da igreja. Quase 700 pessoas foram levadas ao cárcere naquele 4 de abril.

Era o início de uma série de movimentos populares que demonstravam a insatisfação de parte da população com a repressão militar e o estado policial. Este foi o caso da chamada Sexta-feira Sangrenta, que ocorreu em junho, terminando com 26 estudantes mortos, vítimas da violência desproporcional da força estatal. Uma semana depois, em 28 de junho, a Passeata dos Cem Mil tomou a Avenida Rio Branco, tornando-se outro episódio a usar a morte de Edson Luís como símbolo da revolta popular contra o governo.

Em vez de ceder, o Estado reprimiu com mão de ferro as vozes das ruas. A retaliação se intensificou ao longo do ano, culminando na instauração do Ato Institucional Número 5, em dezembro, considerado o auge da repressão política legalizada. Foi com o AI-5 que as atividades do Congresso Nacional foram suspensas e o presidente da República ganhou poderes excepcionais, podendo interferir em todas as instâncias do Executivo, sem qualquer aviso prévio. Suspendia-se o *habeas corpus* por crimes políticos e proibiam-se atividades e manifestações sobre assuntos dessa natureza. Chamado por algumas correntes historiográficas posteriores de "o golpe dentro do golpe", o AI-5 estampou a cara do governo de linha dura e, a partir de então, cresceram os casos de sequestros e desaparecimentos de líderes políticos de oposição ao regime ditatorial.

Foi apenas em 1997 que a Justiça reconheceu o Estado brasileiro como culpado pela morte de Edson Luís, considerando-a como de Comoção Nacional. Foi só a partir de então que a mãe do jovem, dona Maria de Belém Souto Rocha, recebeu indenização da União pela perda do filho. Quase 30 anos depois. A morte de Edson Luís foi o primeiro assassinato público do governo que se instaurou em 1964. Tornou-se símbolo da violência durante os anos de chumbo e também da impunidade da polícia, que age contra a população em vez de protegê-la. H

ARQUIVO NACIONAL / FUNDO CORREIO DA MANHÃ

Morte do estudante gerou revolta popular e, como consequência, intensa repressão policial.

KARINA BORGES DIAZ NERY DE SOUZA

Difícil lembrar, pior esquecer

Memórias de filhos de desaparecidos confrontam a "política do esquecimento" em relação aos crimes da ditadura

QUALQUER EVENTO que venha tirar da letargia a memória coletiva sobre a ditadura brasileira até hoje causa alvoroço. Em 2004, foram descobertos documentos sobre a morte de Virgílio Gomes da Silva, um dos responsáveis pelo sequestro do embaixador americano Charles Elbrick em 1969. Virgílio foi o primeiro "desaparecido" desde o Ato Institucional nº 5 (AI-5), que iniciou o período mais repressivo da ditadura. Foi também o primeiro a ter sua morte sob tortura comprovada, por meio de uma foto do corpo e de um laudo da autópsia que afirma ter sido a morte causada por traumatismo craniano e que descreve escoriações intensas por todo o corpo. O caso reacendeu a polêmica em torno da existência ou não de documentos que comprovem e esclareçam as circunstâncias da morte de todos aqueles que passaram a ser considerados "desaparecidos políticos".

A mobilização pela abertura dos arquivos tem um significado além da comprovação dos excessos cometidos e da possibilidade de julgamento dos culpados. Remete ao que as organizações da sociedade civil qualificam como "política do esquecimento", reivindicando, em contraposição, o direito à memória.

É este o sentido do vídeo curta-metragem *Os 15 filhos*, dirigido em 1996 por Maria de Oliveira Soares (presa juntamente com sua mãe, Eleanora Menicucci de Oliveira) e Marta Nehring (filha do desaparecido político Norberto Nehring). São relatos sobre a infância, lembranças fragmentadas da violência da prisão e da tortura dos pais, o exílio, a vida na clandestinidade, a inútil espera pela volta do pai ou da mãe. Revelam como o Estado começa a tratar seus adversários políticos enquanto "indivíduos perigosos", que ameaçam a sobrevivência daqueles cuja vida deve ser preservada. A partir disso, decide-se entre quem deve viver e quem deve morrer, e providencia-se a eliminação da "vida indigna" de ser vivida.

Colocado numa inexistência político-jurídica, este ser "matável" aparece no estranhamento e na indignação da fala de um dos entrevistados, João Carlos de Almeida Grabois, ao se referir à situação da mãe. Desapareceu qualquer traço de sua prisão: "Pra ela, achava que nunca mais ia me ver, achava que ela ia morrer, os caras iam matar ela porque não tinha inquérito, não tem nada, entendeu? Não era oficial, minha mãe nunca foi presa. Se você pegar, ela pediu o habeas-corpus, ou o habeas-data dela e, num período de 73, antes da guerrilha, de 70 a 73, 75, né? Não existe, minha mãe não teve atuação política. Ela teve atuação política até 70 e depois de 75. É um período inexistente. Inexistente! Ela deixou de fazer política, é incrível!".

Decide-se entre quem deve viver e quem deve morrer, e providencia-se a eliminação da "vida indigna" de ser vivida

ARQUIVO / AGÊNCIA O GLOBO

Tanques militares pelas ruas do Rio de Janeiro no dia 1 de abril de 1964: a ditadura se instaurava, abrindo a temporada das prisões, dos exílios, dos desaparecimentos.

João Carlos, o Joca, é filho de André Grabois e neto de Maurício Grabois. Seu pai, seu avô e seu tio foram mortos no Araguaia no final de 1973. Foi criado pela mãe, Criméia Almeida, presa em São Paulo em dezembro de 1972, quando estava grávida dele. Joca nasceu na prisão.

Os vários casos de desmentidos, de negação dos fatos através dos meios de comunicação de massa são também uma forma de morte. Ivan Seixas foi preso no DOI-Codi aos 16 anos, juntamente com seu pai, Joaquim Alencar Seixas, morto sob tortura em 1971. Seu relato mostra bem os mecanismos de indução ao silenciamento, isolando o ser humano da convivência com os outros e fazendo-o sentir a falta das condições mínimas para o bem-estar corporal, para depois de um tempo calculado acenar com a saída dessa situação. Aceitar fazer parte do simulacro significava a perda de sua própria história e de todas as identificações construídas ao longo da vida, tornando-se uma peça na engrenagem da política do esquecimento:

"Então eu passei esses dois meses sem tomar sol, sem tomar banho, sem receber visitas, sem nada, enquanto os caras faziam entrevistas, eletroencefalograma e tal, e o diretor (...), ele tá na penitenciária ainda hoje, (...) ele veio com uma conversa, uma entrevista afinal, uma conversa comprida pra caramba e tal, pra dizer como era bom estar solto. Eu falei 'Ah, eu concordo com você, mas o que você quer que eu faça?'. 'Por que é que você não sai?'. Eu falei 'Por que é que vocês me mantêm preso?'. Só que ele fez uma conversa durante duas horas falando, aí no final que teve esse diálogo. (...) '*Pô*, você vai pra televisão e renega tudo e aí você sai'. E aí, obviamente, que eu não faria isso, mas você imagina a minha

Saiba Mais

ABI. Associação Brasileira de Imprensa. Primeira Página. "Livro-reportagem leva jornalista a desvendar a morte da primeira vítima da repressão na ditadura militar". 26/6/2004. Comissão Nacional da Verdade: http://www.cnv.gov.br/

Comissão de Familiares dos Mortos e Desaparecidos Políticos: www.desaparecidospoliticos.org.br

Grupo Tortura Nunca Mais/RJ (GTNM/RJ). "Dossiês de mortos e desaparecidos políticos": http://www.torturanuncamais-rj.org.br/index.php/dossies.

Memórias Reveladas. "Para que não se esqueça. Para que nunca mais aconteça": http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/campanha/desaparecidos/

TELES, Edson Luis Almeida. "Passado, memória e história: o desejo de atualização das palavras e feitos humanos". *Revista Urutágua*, Ano I, n. 03, dez/2001: http://www.urutagua.uem.br//03teles.htm.

Filme

15 Filhos. Direção: Maria Oliveira, Marta Nehring. São Paulo. 1996. 20 min.: http://www.youtube.com/playlist?list=PLD5CE4811618A58B8.

situação: renegar a luta era renegar o meu pai, a minha mãe, meus irmãos, meus amigos, meus companheiros, renegar a família. Quer dizer, eu ia viver como um robô na mão dos caras".

Como transmitir uma memória do terror se ela é constituída pela impossibilidade de falar da morte de um pai ou de uma mãe brutalmente arrancado(a) da convivência sem que se soubesse seu paradeiro e as razões de seu desaparecimento?

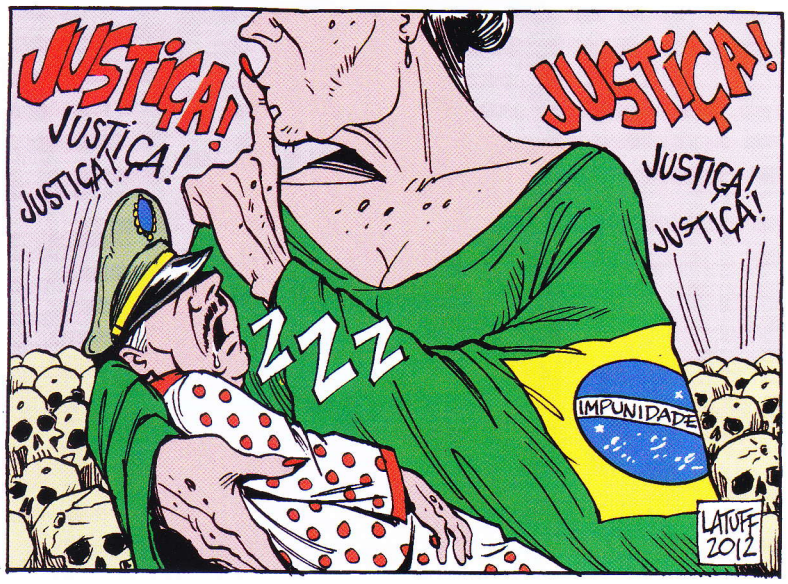
Tessa Moura Lacerda, hoje professora de Filosofia da USP, é filha de Gildo Macedo Lacerda, torturado e morto em 1973, e de Mariluce Moura, presa juntamente com o marido quando estava grávida dela. A incapacidade de aceitar a morte de um pai que não chegou a conhecer, mas por quem esperou mesmo depois que as "evidências" se apresentaram, é consequência da impossibilidade de fazer o luto: "Hoje eu aceito racionalmente, visão crítica e tudo, mas durante um tempo, eu não aceitava isso, eu acreditava mesmo que não, que ele não tinha morrido, que ele tinha conseguido sair do país, ele tinha fugido, e a minha mãe não sabia, porque ele não tinha como comunicar pra ela, mas num belo dia ele ia aparecer, iam me comunicar: 'Este é o seu pai'. Então, eu sei lá, eu tinha essa fantasia, né? É engraçado porque, com 14 anos, quando você já tá na idade de ter um pensamento mais crítico, racional e tal, saiu no jornal (...) que não tinha nada a ver com aquela versão oficial lá, uma farsa, que eles inventaram. Aí eu falei pra minha mãe 'É, pelo menos agora a gente pode ter certeza, né?'. Ela falou 'Não, Tessa, mas a gente já tinha certeza, como não ia ter certeza? Eu sabia, você não?'. E aí eu parei assim pra pensar 'Meu Deus!'. Mas até hoje é difícil aceitar uma morte que não é material, que você não tem... mais que isso, mais do que essa imaterialidade da morte, para mim ainda a imaterialidade da vida, porque eu não conheci o meu pai".

Algumas opiniões difundidas no senso comum são obstáculos para que a sociedade brasileira deseje a punição dos militares envolvidos nos crimes cometidos no período, como a construção da imagem de "terroristas". Denise Oliveira Lucena é filha de Damaris Oliveira Lucena e Antonio Raymundo Lucena, assassinado na frente de seus três filhos, em 1970. Denise foi presa menor de idade e banida do país junto com sua mãe, militante da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), e seus irmãos, Adílson e Telma: "Na época em que a gente foi preso aqui no Brasil, eles levaram a gente pro Juizado de Menores em Tatuapé, e ali eles criaram uma imagem assim da gente, parecia que a gente era um bandido de alta periculosidade, e eles falavam pras crianças que estavam lá: 'Esses daí são terroristas, vocês não mexam com eles que eles são perigosos', e falavam pra gente 'Ó, esses daí são maconheiros, prostitutas, ladrões, todo tipo de gente'. Então, tanto os meninos morriam de medo da gente, como a gente morria de medo deles, então a gente não podia nem encostar um no outro, ficava assim a meia distância, porque era um medo tão grande que eles colocavam na cabeça da gente que você ficava assim com aquele medo, e eles também morriam de medo, porque imagine, filho de terrorista... terrorista, nem sabiam o que era, mas no fundo, no fundo, tem aquele medo de terror".

"Mais do que essa imaterialidade da morte, para mim ainda a imaterialidade da vida, porque eu não conheci o meu pai"

A discussão sobre a impunidade dos que foram responsáveis pelas torturas e pelos assassinatos sem dúvida gera ressentimento. Por outro lado, é a indignação que possibilita ações importantes, como o reconhecimento público daqueles que lutaram contra a repressão enquanto sujeitos políticos legítimos. H

KARINA BORGES DIAZ NERY DE SOUZA É PROFESSORA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO E AUTORA DA DISSERTAÇÃO "TESTEMUNHAR O ESQUECIMENTO: FRAGMENTOS E TRANSMISSIBILIDADE NA MEMÓRIA DE FILHOS DE EX-PRESOS, MORTOS E/OU DESAPARECIDOS POLÍTICOS" (UFBA, 2008).



CARLOS LATUFF/FISENGE

PAULO CÉSAR DE ARAÚJO

O amor e o poder

Sensação das classes populares, música cafona enfrentou a ditadura com críticas à desigualdade e ao moralismo

CERTOS PERÍODOS DA NOSSA REPÚBLICA estão associados a determinados estilos de músicas. O "Corta-jaca" de Chiquinha Gonzaga embalou o governo Hermes da Fonseca (1910-1914). A bossa nova de João Gilberto chegou a apelidar o presidente Juscelino Kubitschek (1956-1961). No tempo de José Sarney (1985-1990) brilhou o rock de Legião Urbana e Cazuza, e sob o governo Collor (1990-1992), o sertanejo de Chitãozinho e Xororó.

Os chamados "anos de chumbo" da ditadura, que compreendem especialmente a presidência do general Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), também tiveram sua trilha sonora: a música popular à época chamada de cafona, hoje conhecida como brega, com nomes como Waldick Soriano, Odair José, Paulo Sérgio, Nelson Ned, Dom & Ravel e outros ídolos românticos. Eles foram campeões de execução e vendagem naquele período, lançando canções que se tornariam clássicas: de "Eu não sou cachorro, não" a "Vou tirar você desse lugar", da ufanista "Eu te amo meu Brasil" à proibida "Pare de tomar a pílula". Naqueles anos a música brega – entendido aqui como substantivo, estilo musical – firmou-se como fenômeno social e de massa no país. "Receba as flores que te dou / em cada flor um beijo meu...", cantava Nilton César, girando nas vitrolas sem parar.

Show de Odair José. Símbolo da chamada música brega nos "anos de chumbo", suas canções abordavam as "relações opressivas no cotidiano", conta historiador.

DIVULGAÇÃO

De origem humilde, sem parentes importantes, e vindos do interior, esses cantores produziram uma obra que perturbou o padrão estético de críticos e intelectuais. Na efervescência dos anos 1970, o brega disputava mercado com a chamada MPB, de artistas como Chico Buarque, Caetano Veloso e Gilberto Gil. Embora atuando na mesma época, no mesmo país, sob a mesma ditadura e por vezes até na mesma gravadora, os dois estilos não se confundiam. De acordo com expressões usadas na época, os astros da MPB atingiam os habitantes do Brasil-Bélgica, enquanto os cantores bregas eram ouvidos e admirados pela imensa maioria da população do Brasil-Índia. Definitivamente, patrão e empregada não curtiam o mesmo som.

Esse "*apartheid* musical" entre os dois brasis refletiu-se também no campo da memória. Ao longo dos anos, historiadores, pesquisadores e críticos musicais exaltaram a produção da MPB, propagando a versão de que, durante a ditadura militar, apenas esta teria se posicionado como crítica ou contestadora do regime e sido vítima da censura. Aos cantores bregas, além da desqualificação estética, acrescentava-se a pecha de alienados ou, o que é pior, apologistas do governo ditatorial. Misto de desinformação e preconceito, esta versão não resiste a uma análise mais cuidadosa. Hoje é sabido que nem toda "música de empregada" era escapista e inconsequente. À sua maneira, os bregas também questionaram a ordem estabelecida ao produzir mensagens de crítica social e comportamental que mobilizaram os aparelhos de repressão do regime.

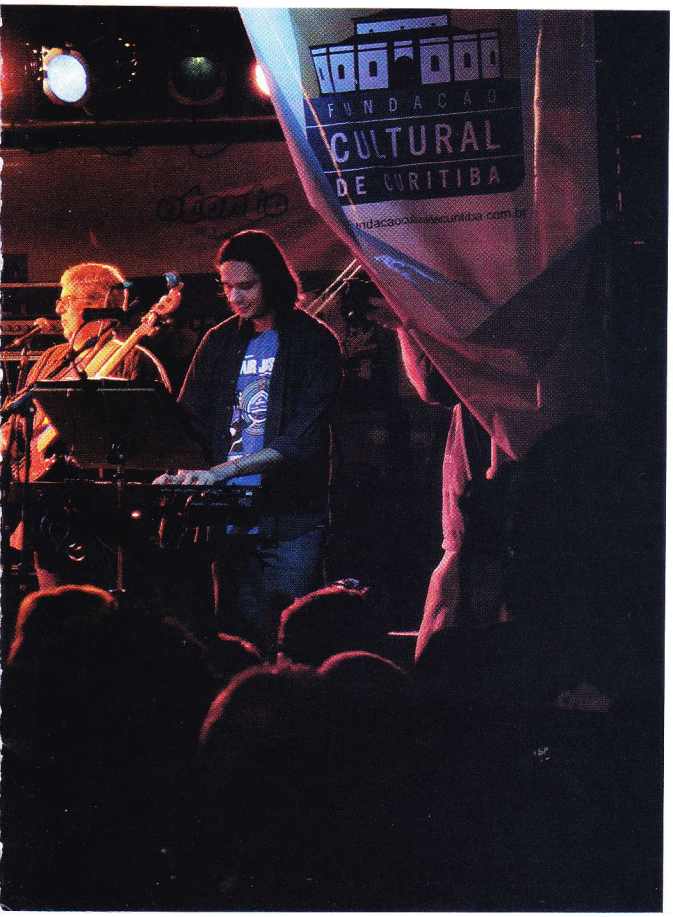
Refletindo experiências individuais, expressavam uma realidade que não era apenas deles, mas de um vasto público formado por empregadas domésticas, porteiros, balconistas e demais trabalhadores frequentemente humilhados e ofendidos no cotidiano. Isto se evidencia, por exemplo, na balada "Não pise em cima de mim", lançada por Nelson Ned em 1973, que subliminarmente pode conduzir à reflexão sobre as relações de poder em todos os níveis: "Não vá pensando que eu vou me deixar dominar/ por esse jeito arrogante que você tem de mandar/ não pise em cima de mim".

A música brega tematizava não apenas o amor, mas também o poder. Não exatamente o poder ditatorial do regime militar (assunto prioritário para a MPB), mas as relações opressivas no cotidiano da sociedade. "Eu já sei que o seu quarto fica lá no fundo/ E se pudesse você fugia desse mundo e nunca mais voltava", cantava Odair José, criticando a existência do diminuto cômodo reservado às domésticas nas residências de classe média.

Outras canções reclamavam de tratamento cruel e degradante. "É cara a compreensão/ De graça a agressão/ O que será dos que virão?/ Respeito humano é o que não há", cantava Paulo Sérgio em 1972. Valendo-se da estratégia discursiva de transformar o particular em universal, o desabafo prosseguiu em gravações como "Eu não sou lixo" (Evaldo Braga), "Eu não sou tapete" (Luiz Fabiano) e "Eu não sou sapato seu" (Lindomar Castilho).

"Eu já sei que o seu quarto fica lá no fundo", cantava Odair José, criticando a existência do diminuto cômodo reservado às domésticas

A fronteira entre canção de amor e de protesto torna-se aqui muito tênue, porque o discurso da rejeição amorosa pode refletir também rejeição social. Mesmo durante o período do "milagre econômico", o próprio ditador Médici chegou a admitir em discurso oficial que "se a economia vai bem, a maioria do povo vai mal". E foi para os marginalizados de bolso e de coração que Waldick Soriano compôs os emblemáticos versos "Eu não sou cachorro, não/ Para ser tão humilhado/ Eu não sou cachorro, não/ Para ser tão desprezado", da canção que está hoje na memória coletiva



Saiba Mais

FACINA, Adriana (org.). *Vou fazer você gostar de mim: debates sobre a música brega*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2011.

LEMOS, Ronaldo & CASTRO, Oona. *Tecnobrega: o Pará reinventando o negócio da música*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

Documentários

Waldick, sempre no meu coração, de Patrícia Pillar, 2008.
Vou rifar meu coração, de Ana Rieper, 2011.

CDs

Waldick Soriano ao vivo. Som Livre, 2007.
Quatro Tons de Odair José (box com 4 CDs dos anos 70). Universal Music, 2013.

© AMARILDO

Caricatura de Wando feita por Amarildo. "Me suja de carmim, me põe na boca o mel. Louca de amor me chama de céu", dizia "Fogo e Paixão", lançada no álbum *O Mundo Romântico*, de 1988.

nacional, assim como "Asa Branca", "Mamãe, eu quero" e "Luar do sertão".

Para além do amor e do poder, a música brega era também sensível ao tema da sexualidade – e justo quando isto era considerado subversão pela ordem vigente. O sociólogo inglês Crane Brinton observou um fenômeno comum a todos os regimes ditatoriais, de esquerda ou de direita: neles a repressão política vem sempre acompanhada da repressão moral. Durante a ditadura Médici não foi diferente. Em 1972, por exemplo, o ministro das Comunicações, Higyno Corsetti, ditava normas para a TV e defendia a proibição de programas que exaltassem "direta ou indiretamente, o erotismo, o alcoolismo e as inversões sexuais". Enquadrado no último item, o costureiro Clodovil foi afastado do júri do programa do Chacrinha, na TV Globo.

Naquele mesmo ano, Luiz Ayrão compôs uma canção intitulada "Homossexual", inspirada, segundo ele, exatamente em Clodovil: "Vejo no seu jeito triste que a revolta existe.../ Vejo no seu rosto bem traçado/ Que podia ser amado por qualquer mulher.../ Homossexual! Homossexual! Homossexual!.../ A sociedade precisa entender/ Que é possível se viver sem conviver/ Não aplaudir mas não crucificar/ Não reprimir". A música foi vetada sob o curto argumento de que "a divulgação do homossexualismo é proibida pela lei censória". Assim, a canção "Homossexual" acabou ficando de fora do disco de Luiz Ayrão, permanecendo inédita até hoje, exemplo radical de obra banida durante a ditadura. Destino igual teve a balada "Desespero", na qual a sugestão homossexual é cantada em primeira pessoa por Odair José, vetada "pela razão óbvia, concludente o flagrante de uma anormalidade confessa e aceita, em difusão do homossexualismo, prática considerada antissocial".

Do mesmo Odair José, a balada "Uma vida só (Pare de tomar a pílula)" provocou grande polêmica na época. Desta vez por confrontar uma campanha de controle de natalidade, patrocinada pela ditadura, que produzia cartazes com a mensagem "Tome a pílula com muito amor". Talvez alertado para o que poderia ser uma espécie de conclamação à desobediência civil, o governo decretou a proibição daquela música em todo o território nacional.

Naquele clima de censura à flor da pele, um título como "Tortura de amor", de Waldick Soriano, já era suficiente para ter a execução e a radiodifusão públicas proibidas. Não se podia sequer mencionar a tal palavra, que remetia aos porões da ditadura. Também era proibido lembrar-se de pessoas desaparecidas – o que motivou o veto à canção "Meu pequeno amigo", de Fernando Mendes. Seu tema era o rumoroso Caso Carlinhos, o sequestro do garoto Carlos Ramires da Costa, no Rio, em 1973. A letra não cita explicitamente o nome do menino, tratado apenas como um amigo que desapareceu. Isso poderia dar margem a outras interpretações, lembrar outros desaparecidos. O autor só conseguiu liberação após colocar um subtítulo: "Tributo a Carlinhos".

Atualmente há maior compreensão e aceitação da produção musical brega por parte das chamadas elites culturais. Em consequência, cada vez mais o brega é reavaliado em artigos, teses universitárias, cinedocumentários e álbuns-tributos. Livros didáticos de história já citam Waldick e Odair ao lado de Chico e Caetano. E, numa prova de que o estilo também está em transformação, impera atualmente o tecnobrega, versão eletrônica do romântico com batida mais acelerada e dançante. Os tempos mudaram. O amor, o poder e a música também. H

PAULO CÉSAR DE ARAÚJO É ESCRITOR E AUTOR DE *EU NÃO SOU CACHORRO, NÃO – MÚSICA POPULAR CAFONA E DITADURA MILITAR* (RECORD, 2002) E *ROBERTO CARLOS EM DETALHES* (PLANETA, 2006).

BERNARDO BUARQUE DE HOLLANDA

Obsessão pelo fracasso

Nem os cinco títulos mundiais cicatrizaram o trauma que o Brasil não quer esquecer: por que foi tão marcante a derrota de 1950?

O PAÍS QUE MAIS CONQUISTOU títulos em Copas do Mundo de futebol – 1958, 1962, 1970, 1994 e 2002 – insiste em lembrar de uma única derrota. Para um estrangeiro, pode parecer estranha a forma como o Brasil é apegado às lembranças da Copa do Mundo de 1950. No dia 16 de julho daquele ano, o Uruguai sagrou-se campeão em pleno Maracanã, ao derrotar o Brasil, de virada, por 2 a 1. Até hoje nos recusamos a deixar de lado esta traumática memória coletiva.

É uma obsessão nacional o interesse em explicar a derrota da Seleção Brasileira no quarto torneio mundial organizado pela Fifa. Ela se repete sob a forma de reportagens televisivas, materiais jornalísticos, contos literários, documentários e até filmes ficcionais. Sabemos que a lembrança e o esquecimento se articulam de forma dialética. Mas por que a indesejada lembrança da derrota se sobrepõe ao presumível desejo de esquecer?

A Copa do Mundo de 1950, realizada no Brasil, assistiu a 22 partidas entre os dias 24 de junho e 16 de julho. Nos grupos 1 e 2 havia quatro seleções em disputa, no grupo 3 havia três times e no grupo 4 somente dois. A primeira chave teve Brasil, Iugoslávia, Suíça e México. A segunda foi composta por Espanha, Inglaterra, Chile e Estados Unidos. A chave 3 tinha Itália, Suécia e Paraguai, enquanto a 4 contou com Uruguai e Bolívia.

Brasil, Espanha, Suécia e Uruguai classificaram-se para a segunda fase. A taça caberia àquele que fizesse mais pontos corridos após o embate das quatro equipes entre si. Os jogos do quadrangular culminariam com uma última partida, que acabou por se afigurar decisiva, entre Brasil e Uruguai.

Após um empate preocupante contra os suíços no estádio do Pacaembu, em São Paulo, a Seleção Brasileira protagonizou um desempenho contagiante no Maracanã: 2 a 0 contra a Iugoslávia, 7 a 1 na Suécia e 6 a 1 sobre a Espanha. A goleada contra

Acima, manchete do *Correio da Manhã* de 18 de julho de 1950. Abaixo, foto de José Medeiros mostra menino na arquibancada do Maracanã.

ARQUIVO NACIONAL/ FUNDO CORREIO DA MANHÃ

JOSÉ MEDEIROS/ ACERVO INSTITUTO MOREIRA SALLES

os espanhóis, conhecidos pelo epíteto de "A Fúria", levou a torcida à euforia. Ao chegar ao último jogo, bastava ao Brasil o empate. Ao Uruguai, apenas a supremacia em gols garantiria o título.

O primeiro tempo da final terminou em 0 a 0. No início da segunda etapa, no primeiro minuto, o Brasil abre a contagem, com um chute do centroavante Friaça. Aos 20 minutos do segundo tempo, Schiaffino empata para o Uruguai, abatendo o time e os torcedores brasileiros. Transcorridos 33 minutos da segunda etapa, mais um gol uruguaio, desta feita do ponteiro direito Ghiggia, no que se considerou uma falha da defesa brasileira. Durante o tempo restante da partida, o Brasil reage e tenta ainda empatar, sem sucesso. O jogo termina e o Uruguai é campeão. O presidente da Fifa, Jules Rimet, desce da tribuna de honra, entra em campo e entrega aos uruguaios a taça que leva seu nome.

Enquanto os platinos comemoram com uma volta olímpica, o desespero toma conta dos jogadores brasileiros, alguns deles a chorar copiosamente. Milhares de torcedores, desolados, também choram. Das arquibancadas, ainda se ouvem palmas em sinal de educação esportiva e em reconhecimento à façanha dos uruguaios. O silêncio e a tristeza instauram-se à saída do estádio.

Estes são alguns dos fatos, entre tantos que poderiam ser narrados. Mas é a forma de interpretá-los que ajuda a compreender por que aquele torneio "não só produziu um dos mais emocionantes clímaces, como também um dos mais duros choques que uma Copa já produziu", conforme as palavras do escritor inglês Brian Glanville. Uma série de testemunhos jornalísticos consagrou fatores internos e externos que teriam influenciado no destino da partida.

Argumentou-se, primeiramente, que faltaram aos jogadores fibra, honra e bravura. Comentaristas e analistas esportivos de então aventaram o acovardamento do time. Incapazes de lidar de igual para igual com os adversários, os atletas não souberam responder às provocações sem se desestabilizar. O jornalista Mário Filho, que publicara em 1947 um livro considerado clássico, *O negro no futebol brasileiro*, escreveu na revista *Manchete Esportiva*, em 7 de junho de 1958, sobre a incapacidade de os jogadores do time reagirem às ofensas. Especulou sobre uma suposta agressão física sofrida pelo lateral-esquerdo brasileiro por parte do capitão do time do Uruguai, Obdúlio Varela: "Logo após a partida, porém, o próprio Bigode admitiu a 'bofetada' que, segundo Mário Filho, 'ficou ardendo no rosto da multidão'".

Se a covardia comprometeu o desempenho no gramado, fora de campo, nos dias que precederam o jogo, a presença dos interesses dos políticos e dirigentes esportivos foi um fator comprometedor. Era ano eleitoral e a Seleção foi alvo da intromissão de candidatos em busca de visibilidade junto à sua prestigiada e popular equipe de futebol. Entre os episódios mais ilustrativos dessa perturbação externa costuma-se citar a mudança da concentração onde ficou alojado o time. A Casa dos Arcos, no Joá, situada em local de difícil acesso, era a residência de um banqueiro que havia sido emprestada para a Confederação Brasileira de Desportos. Dessa localidade tranquila e aprazível, os jogadores foram transferidos para o estádio de São Januário, pertencente ao tradicional clube do Vasco da Gama, plantel base da Seleção, em que atuava também o treinador Flávio Costa. O lugar, de muita circulação e proximidade com o grande público, teve o efeito contrário ao que se esperava de uma concentração, dificultando que atletas focassem no jogo.

Por fim, o fracasso internacional foi explicado pela ancestral formação étnica do povo brasileiro. A mistura racial era bastante visível nos jogadores da Seleção, composta por negros, pardos e mestiços. Por muito tempo nossa miscigenação foi considerada degenerescente e ameaçadora pelos defensores do racismo eugênico-científico. Em meados do século XX, persistia a preocupação com a constituição de uma "raça brasileira", forte, jovem e ordeira. A busca por tais qualidades havia norteado o regime do Estado Novo (1937-1945), do presidente-ditador Getulio Vargas.

No final de 1950, o *Anuário Esportivo Brasileiro* sintetizou os três argumentos que se consagraram para explicar a derrota: "Os uruguaios venceram porque tiveram fibra, jogaram com o coração e souberam honrar as suas tradições de campeões do

POPPERFOTO/GETTY IMAGES

A derrota na final de 1950 gerou um trauma na memória coletiva do país. Abaixo, foto do famoso gol de Ghiggia que deu o título ao Uruguai.

Saiba Mais

FRANZINI, Fábio. "Da expectativa fremente à decepção amarga". *Revista de História*, USP, n. 163, p. 243-274, jul./dez., 2010.

MOURA, Gisella de Araújo. *O Rio corre para o Maracanã*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

RISÉRIO, Antônio. "A escola brasileira de futebol". In: ___. *A utopia brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: Editora 34, 2007.

Documentário

Dossiê 50: Comício a favor dos náufragos, de Genetton de Moraes Neto. 80 min. Globo News, 2013.

Internet

Centro de Referência do Futebol Brasileiro (CRFB). Museu do Futebol http://www.museudofutebol.org.br/crfb/.

mundo. Venceram porque não se mascararam, porque deram tudo, e não apenas no final, quando as coisas já estavam pretas, como foi o caso do nosso selecionado. Venceram porque têm 'pinta' de campeões mundiais, não sofrem de complexo de inferioridade, não se atemorizam com torcidas, mesmo que sejam essas compostas por 200 mil pessoas. E jogam um jogo viril, um jogo de homens, porque futebol é um jogo másculo, onde as amabilidades cedem, na cancha, terreno para jogo duro".

É intrigante a presença contemporânea deste tema, materializada numa série de livros dedicados a evocar o fracasso. O mais exaustivo de todos é o ensaio *Anatomia de uma derrota*, do jornalista Paulo Perdigão, publicado em 1986. O autor esteve presente no jogo, com apenas 11 anos de idade, e o impacto daquela lembrança levou-o a uma imersão que reconstitui os mais minuciosos acontecimentos sobre aquele torneio. Em 2000, quando se completaram 50 anos do jogo Brasil x Uruguai, uma nova leva de livros e de coberturas jornalísticas veio à tona, revisitando as justificativas para a perda do título. O jornalista Genetton Moraes Neto publicou o livro *Dossiê 50*, com entrevistas dos 11 jogadores envolvidos na partida, enquanto outro companheiro de profissão, Roberto Muylaert, dedicava-se estritamente àquele que ficou marcado como o grande vilão da derrota: o goleiro Barbosa. Na obra *Um gol faz cinquenta anos*, ele reporta 20 horas de conversa com o jogador, no final dos anos 1990. Na mesma linha investigativa, o jornalista Teixeira Heizer lança *Maracanazo: tragédias e epopeias de um estádio com alma*, escandindo o antes (preparativos), o durante (o jogo) e o depois (repercussões).

Com a aproximação do Mundial de 2014, o episódio parece longe de se exaurir. Tanto como curiosidade para o mercado editorial quanto como intriga histórica para os pesquisadores, permanece a pergunta: por que perdemos? E, subliminar a ela, talvez a mais inquietante questão: por que isso tanto nos importa? H

BERNARDO BUARQUE DE HOLLANDA É PROFESSOR-PESQUISADOR DA ESCOLA DE CIÊNCIAS SOCIAIS (CPDOC/FGV) DA FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS E AUTOR DE *O DESCOBRIMENTO DO FUTEBOL: MODERNISMO, REGIONALISMO E PAIXÃO ESPORTIVA EM JOSÉ LINS DO REGO* (EDIÇÕES BIBLIOTECA NACIONAL, 2004).

REVISTA DE **História** DA BIBLIOTECA NACIONAL

REDAÇÃO

Editora interina
Vivi Fernandes de Lima

Editor assistente
Ronaldo Pelli

Produtora executiva
Cristiane Nascimento

Historiadores

Pesquisa de texto
Coordenador: Rodrigo Elias.
Pesquisadores: Bruno Garcia, Carolina Ferro, Cristiane Nascimento, Marcello Scarrone e Nashla Dahás.
Assistente: Angélica Barros

Pesquisa de imagem
Coordenadora: Joice Santos.
Pesquisadoras: Amanda Alvarenga e Nataraj Trinta. Assistentes: Roberta Souza. Estagiário: Felipe Rodrigues

Jornalismo
Coordenador: Ronaldo Pelli.
Editor de texto: Lorenzo Aldé
Repórteres: Alice Melo
Estagiários: Gabriela Nogueira Cunha e Janine Justen

Jornalista responsável
Vivi Fernandes de Lima
(MTb 23251 RJ)

Revisão e Copidesque
Malu Resende

Secretária da Redação
Patricia Krepp

Gerência Administrativa e Financeira
Juliana Calafange da Costa Ribeiro

Gerência Comercial
Fábio Pedrosa

Projeto gráfico
Victor Burton e Angelo Allevato Bottino

Projeto da capa
Isabela da Silveira

Diagramação
Tatiana Podlubny

Acompanhamento gráfico
Silvana Oliveira

Premedia
Trio Studio - Rio de Janeiro / RJ
Telefone: (21) 2220-5766

Impressão e acabamento
Gráfica Ediouro
Rua Nova Jerusalém, 345 - Bonsucesso
Rio de Janeiro - RJ - Cep.: 21042-235
Telefone: (21) 3882-8400

Distribuição
Fernando Chinaglia Distribuidora S.A.
Telefone: (11) 3647-3200

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL

Presidente da República
Dilma Rousseff

MINISTÉRIO DA CULTURA

Ministra de Estado
Marta Suplicy

Secretário executivo
Marcelo Pedroso

FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL

Presidente
Renato Lessa

Diretora executiva
Maristela Rangel

Diretoria do Centro de Processamento Técnico
Liana Gomes Amadeo

Diretoria do Centro de Referência e Difusão
Mônica Rizzo Soares Pinto

Coordenação-geral de Planejamento e Administração
Gabriella Ferraz Leboutte

Coordenação-geral do Sistema Nacional de Bibliotecas Públicas
Elisa Machado

Coordenação-geral de Pesquisa e Editoração
José Eisenberg

Agradecimentos
Vera Lucia Ferreira da Silva (IMS-RJ), Rosane Soares Coutinho (Arquivo Nacional), Meila Renata (Copyrights), Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, Museu Histórico Nacional, Gonçalo Ferreira (ABLC), Academia Brasileira de Cordel, Mara Karina Silva – Fundação Cultural Palmares, Coleção Sérgio Fadel, Luciana Rangel e Tarsila do Amaral, Evandro Teixeira, Gabriel Bernabó Duarte Guimarães – Instituto Carybé, Gisele Pazzin Barbosa, Memorial das Ligas Camponesas da Paraíba, Francisco Conte e Ana Liao (Escola de Música da UFRJ), Fundação Benedito Calixto

Colaboradores
Adenor Gondim, Carlos Latuff, Jaime Acioli, Emídio Luisi

Apoio
Reminiscências

SOCIEDADE DE AMIGOS DA BIBLIOTECA NACIONAL – SABIN

Presidente
Jean-Louis de Lacerda Soares

Diretores Executivos
Sergio Kós Chermont de Britto e Sebatião Lacerda

Conselho Deliberativo
Afrânio de Mello Franco Nabuco, Alfredo Egydio Setúbal, Eduardo Baptista Vianna, Ivo Pitanguy, João Maurício de Araújo Pinho, Joaquim de Arruda Falcão Neto, Luiz Eduardo Pereira Barreto, Maria Gisela P. Gonçalves Marinho e Sylvia M. da Gloria de M. F. Nabuco.

Grande parte das imagens utilizadas na Revista de História pertence ao acervo da Biblioteca Nacional, salvo aquelas com indicação de proveniência. São publicadas somente imagens autorizadas. Não sendo identificados os detentores, os interessados devem se manifestar. As opiniões nos artigos são de responsabilidade exclusiva dos respectivos autores.

MINISTÉRIO DA CULTURA
Fundação BIBLIOTECA NACIONAL

SABIN – SOCIEDADE DE AMIGOS DA BIBLIOTECA NACIONAL

FALE COM A REVISTA DE HISTÓRIA

Leitor, aqui você pode fazer perguntas ou dar sua opinião. Envie seus comentários para **revistadehistoria@revistadehistoria.com.br**

RODRIGO ELIAS

A minha versão da História

HÁ DEZ ANOS, inaugurando um espaço análogo a este, o professor José Murilo de Carvalho lembrava de um projeto historiográfico àquela altura um pouco desbotado: a história do Brasil "deverá ser escrita em um estilo popular, posto que nobre".

A citação é de Karl von Martius, de 1843. O botânico bávaro indicava, naquele momento de afirmação do Estado imperial brasileiro, que a trajetória do país não podia ser explicada unicamente a partir dos feitos dos "grandes homens" ou dos marcos institucionais. A história do Brasil, argumentava, era a história da formação do seu povo, do encontro das matrizes europeia, africana e indígena e, portanto, deveria ser escrita de modo a ser lida – e compreendida – por este mesmo povo.

O Bibliotecário, óleo sobre tela do italiano Giuseppe Arcimboldo, século XVI.

REPRODUÇÃO

Este princípio não vigorou no século XIX – afinal, como difundir uma história de tom popular em uma sociedade escravocrata e aristocrática? Ao longo do século XX, finado o Império, vimos surgir uma historiografia propriamente profissional. Esta especialização foi responsável por uma extraordinária produção sobre o nosso passado, mas acabou formando uma massa de escritos muitas vezes impenetrável para quem não é especialista no assunto.

Houve, é claro, iniciativas muito louváveis para reverter a tendência – autores que se preocuparam em escrever de uma forma atraente para um público mais amplo, coleções voltadas diretamente para a divulgação das mais sofisticadas interpretações (a coleção *Nosso Século*, da Editora Abril, ainda é uma referência). Eram, entretanto, esforços isolados ou projetos de curta duração. Na última década, este quadro mudou, e tive a sorte, assim como muitos colegas, de ver isso de perto.

Em 2003, comecei a trabalhar em uma revista de história. Fazia parte de um grupo de historiadores recém-formados que precisava interagir diariamente com jornalistas e outros profissionais da imprensa, levando a um público maior do que o universitário outras versões sobre o passado (a princípio o brasileiro, depois mais universal). Não era uma iniciativa isolada, mas parte de uma mudança que acontecia dentro e fora da academia. De norte a sul do país, os historiadores percebiam a necessidade de falar para fora do grupo; a internet e a TV passaram a servir sistematicamente como canais de narrativas históricas; livros sobre o tema viravam *best-sellers*. Na outra ponta, o público lia, ouvia e falava de história. A procura por cursos na área aumentou, a produção acadêmica cresceu, historiadores ficaram mais confortáveis para participar do debate público.

Não é mais possível – ou desejável – difundir uma visão unitária do passado, como propôs Martius. Mas os diversos grupos que compõem a sociedade brasileira têm se percebido como protagonistas do seu próprio destino – eles olharam para "A História" e viram lá, ao invés das tradições mais distantes, suas próprias histórias. Estes grupos, principalmente aqueles deixados de fora das narrativas muito tradicionais, recuperaram com mais ênfase suas próprias trajetórias e buscaram de maneira mais articulada uma participação direta na transformação das suas realidades. Talvez esta seja uma interpretação otimista, mas é a minha versão. H

RODRIGO ELIAS É PESQUISADOR DA *REVISTA DE HISTÓRIA DA BIBLIOTECA NACIONAL*.